

EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOLI
TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES
UNIVERSITATIS TARTUENSIS
(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXVI

TARTU 1932

EESTI VABARIIGI TARTU ÜLIKOOI
TOIMETUSED

ACTA ET COMMENTATIONES
UNIVERSITATIS TARTUENSIS
(DORPATENSIS)

B

HUMANIORA

XXVI

TARTU 1932

K. Mattieseni trükikoda o/ü., Tartus, 1932.

Sisukord. — Contenta.

1. **Alexander von Bulmerincq.** Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 4 (3, 3—12).
 2. **Alexander Pridik.** Wer war Mutemwija?
 3. **N. Maim.** Völkerbund und Staat. Teil II (S. I—III. 177—356).
-

KOMMENTAR ZUM BUCHE DES PROPHETEN MALEACHI

VON

ALEXANDER VON BULMERINCQ

4

(3, 3 — 12)

DORPAT 1932

z. St.), so wird in der Tat durch die Hervorhebung dieses Zuges die Anschaulichkeit des Bildes noch vervollständigt.

Die Versuche, **יֵשֶׁב** von der Ausdauer und Sorgfalt zu verstehen, mit der der Messias seines Amtes walten wird (Calvin, Cappellus, Pocock, Rosenmüller, Knabenbauer), oder von der göttlichen Hoheit des strafenden Richters (Coccejus, Umbreit, de Moor) oder gar von beiden (v. Til), sind exegetische Spielereien. Das gilt in noch höherem Masse von der Erklärung Pressels: „Goldschmiede müssen bei ihrem Schmelzen sitzen, um den Process so genau vor den Augen zu haben, dass sie den entscheidenden Moment wahrnehmen können, da sie das edle Metall aus der Gluth herausnehmen müssen, und dieser Moment ist gekommen, wenn sie ihr eigen Bild in dem glühenden Metall sich abspiegeln sehen. Jehova ist der grosse Meister, welcher auch an dem Gottesdienst der Kinder Levi nicht eher ein Wohlgefallen haben, die Kinder Levi nicht eher aus der Läuterungsgluth herausnehmen kann, bis er Sein heiliges Bild darin sich abspiegeln sehen darf.“

Zu dem Singular des vorangestellten verbalen Prädikats **יֵשֶׁב** bei nachfolgendem doppeltem Subjekt (**מִצְרָה וּמִטְהָר כָּסָף**) s. Ges.-K.²⁸ § 146 f. König, Synt. § 349 m—o, vgl. auch das oben (S. 346) z. **בָּא** in 3, 1 Bemerkte.

מִצְרָה ist eine nur hier und V. 2 vorkommende Form, s. oben (S. 355) z. V. 2.

מִטְהָר ist eine nur hier und Lev. 14, 11 vorkommende Form des Partiz. Pi'el von **טָהַר**. Da jedoch in der Leviticustelle das Partizipium durch den Artikel determiniert ist (**הַמִּטְהָר**), so ist die artikellose Form als etymologisches Sondergut Maleachis anzusprechen, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Das Pi'el **טָהַר** vom Reinigen der Metalle bzw. die Verbindung **מִטְהָר כָּסָף** nur hier, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429.

Das *χαρνεύων καὶ καθαρῖζων* geben von den Tochterversionen die arab. (**يَسْبِكُ وَيَنْقَى**), aeth. (*uaiesabek uaiāṣarī*) und kopt.-b. (nach Isopescul) durch verba finita wieder, als ob sie *καὶ χαρνεύσει καὶ καθαρῖσει* gelesen hätten, vgl. Isopescul, s. auch Bachmann, Dod. S. 37. Peš. gibt **מִצְרָה וּמִטְהָר** im Zusammen-

hang mit der Vokalisation von וִישָׁב als וִישָׁב bzw. וִישָׁב (vgl. oben S. 359 f.) durch Infinitive wieder: לְמַצֵּרָה וּלְמַדְכִּי (= לְמַצֵּרָה וּלְמַדְרָה).

וִישָׁב wird als dem folgenden וּבְכֶסֶף in Gl. a β widersprechend bzw. als dessen Dittographie gestrichen von Graetz, Wellhausen, G. A. Smith, Nowack^{1,2,3}, Marti^{Do}, Isopescul, J. M. P. Smith, Sellin^{1,2,3}, Procksch, Haller^{1,2}, während Budde es durch כֶּסֶף bzw. בְּכֶסֶף ersetzen und hinter וִישָׁב rücken möchte. Nach Sievers (Misc. S. 148. 162) ist zugleich mit כֶּסֶף auch das vorausgehende וּמַטְהָר aus metrischen Gründen zu tilgen. Mit Recht will dagegen Duhm^A כֶּסֶף nicht missen: „Warum כֶּסֶף V. 3 dem folgenden כֶּסֶף widersprechen soll, weiss ich nicht“. Jedenfalls kann bei der Vorliebe Maleachis für die Figur der Epanalepse (s. B. I Kap. VIII § 5 S. 412 f.) וּבְכֶסֶף in Gl. a β eher für als gegen die Ursprünglichkeit des MT angeführt werden. Gestützt wird כֶּסֶף auch durch sämtliche alte Versionen, von denen übrigens LXX und Peš. noch eine Erweiterung des MT darstellen, indem sie vor כֶּסֶף die Vergleichungspartikel ὡς bzw. אִךְ (= כִּי) bieten. Die LXX weist ausserdem hinter ὡς τὸ ἀργύριον noch den Zusatz καὶ ὡς τὸ χρυσίον (= וּבְהָרֵב) auf. Das ו vor כִּי erklärt sich vermutlich aus dem Empfinden heraus, dass hier ein Komparativsatz vorliege (vgl. oben S. 359 f.). Sollte, wie Riessler auf Grund der LXX annimmt, בְּהָרֵב zum ursprünglichen Text gehören, dann würde es sich wohl eher empfehlen, וְהָבָה direkt an מַצֵּרָה als Näherbestimmung anzuschliessen, wodurch eine entsprechende Parallele zu מַטְהָר כֶּסֶף gewonnen würde. Auch dürfte das בְּהָרֵב in Gl. a β eine gewisse Stütze für diese Textänderung bieten. Doch da צִוְרָה auch ohne die Näherbestimmung וְהָבָה den Goldschmied bedeutet (vgl. oben S. 355 z. V. 2), so wird das Gleiche wohl auch für den parallelen Ausdruck מַצֵּרָה gelten können. Die Hinzufügung von וְהָבָה scheint daher nicht direkt erforderlich zu sein, und zwar um so weniger, als ja auch in V. 2 מַצֵּרָה ohne Näherbestimmung steht und dieses in unseren Vers direkt wiederaufgenommen zu sein scheint. Gegen die Streichung von וּמַטְהָר כֶּסֶף durch Sievers dürfte vor allem die Wieder-

aufnahme von **מִטְהָר** durch das **טָהַר** in Gl.ß geltend gemacht werden.

Neben dem Goldschmied wird der Vollständigkeit wegen noch der Silberreiniger, Silberprüfer, Silberscheider genannt. Das **ו** vor **מִטְהָר** gibt man wohl wie Gen. 26, 11. Ex. 12, 5; 21, 17. Lev. 21, 14 am besten in disjunktivem Sinn wieder = oder, vgl. das oben (S. 354) z. V. 2 Bemerkte.

טָהַר ist hier wie Ez. 24, 13; 37, 23 mit dem Akkusativ ohne andere Näherbestimmung konstruiert und dabei wie auch sonst öfters in übertragenem Sinn gebraucht, vgl. Lev. 16, 30. Jer. 33, 8. Ps. 51, 4; im Hinblick auf die drei letztgenannten Stellen ist wohl dem Sinne nach noch **מִחֲטָאתָם** (vgl. Ps. 51, 4) bzw. **כָּל חַטֹּאתֵיהֶם** (vgl. Lev. 16, 30) bzw. **מִכָּל עֲוֹנָם** (Jer. 33, 8) zu ergänzen, vgl. J. H. Michaelis und Hitzig. Die Sünde, von der die Söhne Levis gereinigt werden sollen, ist die in der zweiten Rede (1, 6—2, 9) gekennzeichnete: es ist der Mangel an Ehrfurcht und Ehrerbietung vor Gott (vgl. 1, 6; 2, 5), wie er sich vor allem in der inkorrekten Kultusübung, namentlich in der Darbringung fehlerhafter Opfertiere, äussert (vgl. 1, 7 f. 12 ff.). Von einer Ausscheidung bzw. Ausrottung der schlechten, gottmissfälligen Individuen aus dem Levitenstande (Köhler) ist hier wohl schwerlich die Rede.

בְּנֵי לֵוִי wird von den älteren Auslegern teils auf die Kirche bezogen (Drusus), teils auf alle Gläubigen (Cornel. a Lap.), teils auf die Diener der Kirche (Calov), teils auf die Apostel (Coccejus). Diese Erklärungen hängen mit der spiritualisierenden, neutestamentlich ausdeutenden Art der Exegese, speziell mit der messianischen Deutung des ganzen Abschnittes (3, 1—5), zusammen und bedürfen daher auch keiner Widerlegung. Der Ausdruck findet sich nur hier bei Maleachi, der statt dessen anderwärts **לֵוִי** (2, 4) bzw. **הַלֵּוִי** (2, 8) sagt. Ist aber bei Maleachi **לֵוִי** bzw. **הַלֵּוִי** Bezeichnung des Stammes Levi (vgl. oben S. 233 z. 2, 8, s. auch B. I Kap. VIII § 12 S. 436), so läge es auf den ersten Blick am nächsten, auch die **בְּנֵי לֵוִי** mit v. Til, Rosenmüller, Reinke, Riessler in diesem Sinne zu verstehen, d. h. als Bezeichnung der Angehörigen des Stammes Levi bzw. der Priester und Leviten oder des gesamten Kultuspersonals am Tempel. Da jedoch Maleachi nirgends auf eine Rangabstufung innerhalb des

Kultuspersonals ausdrücklich Bezug nimmt, so kann er 2, 4. 8 den Ausdruck לֵוִי bzw. הַלְוִי auch ohne weiteres in einer an die Adresse der Priester gerichteten Ansprache (1, 6; 2, 1 vgl. 2, 7) gebrauchen. Es liegt daher durchaus auf der Linie der Auffassung unseres Propheten, wenn Kimbi, I-Ezra, v. Orelli³, Marti^{Do}, Nowack^{1.2.3}, v. Hoonacker, Isopescul, Procksch, Sellin^{1.2.3}, Haller² den Ausdruck auf die Priester bzw. das levitische Priestertum beschränken wollen. Diese Erklärung könnte auch durch das מְגִישֵׁי מִנְחָה in Gl.b gestützt werden, da Maleachi sowohl הַגִּישׁ (1, 7 f.) als auch הֵבִיא אֶת־הַמִּנְחָה (1, 13) anderwärts ausdrücklich von den Priestern aussagt, vgl. B. I Kap. VI § 31 S. 322. Da Maleachi aber die Priester überhaupt als die eigentlichen Urheber der kultischen Verwahrlosung hinstellt (1, 6—2, 9), so ist es sehr natürlich, wenn er sie auch für das eigentliche Objekt der läuternden und reinigenden Reformarbeit des Malakh hab-b'erith erklärt. Allerdings kann nicht geleugnet werden, dass die Wahl des allgemeineren Ausdrucks בְּנֵי־לֵוִי statt des spezielleren הַכֹּהֲנִים (1, 6; 2, 1) die Annahme wahrscheinlich macht, dass Maleachi von dem kommenden Gottesboten eine Erneuerung des Kultuspersonals überhaupt erwartete, wobei er jedoch in erster Linie an die Priester als die führende Klasse gedacht haben wird, vgl. Köhler und Keil. Die Beziehung der בְּנֵי־לֵוִי auf die Priester war jedenfalls direkt an die Hand gegeben durch das Deuteronomium, das zweimal den Ausdruck in Apposition zu הַכֹּהֲנִים als Bezeichnung der Priester verwendet (Dt. 21, 5; 31, 9), während es sonst statt dessen den terminus הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם bevorzugt (vgl. Dt. 17, 9. 18; 18, 1; 24, 8; 27, 9). Bei P dagegen bezeichnet בְּנֵי־לֵוִי vor allem die Leviten im Unterschied von den Priestern (vgl. Num. 3, 15. 17; 4, 2; 16, 7 f. 10; 18, 21, ebenfalls Esr. 8, 15. Neh. 12, 23), doch vereinzelt auch den ganzen Stamm Levi (Jos. 21, 10, vgl. auch Ez. 40, 46. 1. Chr. 24, 20). Die vor בְּנֵי־לֵוִי stehende nota accusativi אֶת wird von Sievers (Misc. S. 148) aus metrischen Gründen gestrichen.

וְקָק ist die einzige im A. T. vorkommende Pi'elform vom Stamm וקק, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 432. Das Partiz. Pu'al (vom Wein gebraucht Jes. 25, 6) bedeutet: filtriert, durchsieht, geklärt, (von Edelmetallen Ps. 12, 7): entschlackt (|| צָרִיף), d. h. das edelste

Silber (1. Chr. 29, 4) oder Gold (1. Chr. 28, 18). Auch das Kal kommt einmal in der Bedeutung „schlämmen, ausschmelzen, durchsieben“ vor (Hi. 28, 1), während es anderwärts (Hi. 36, 27) den intransitiven Sinn „niedersickern“ hat (vgl. Delitzsch, Das Buch Job², Leipzig 1876, S. 359. 478). Wegen der Parallele mit טָהַר, das in Gl.a (טָהַר) seinerseits mit כִּצֹּרֵף zusammengestellt wird, liegt es am nächsten, auch das Pi'el in gleicher Bedeutung wie das transitive Kal (Hi. 28, 1) zu fassen. So auch Vulg. (colabit) und die Randglosse in der syr.-hex. (וַיִּצְרֹף = καὶ διωλλίσει) nach einem ungenannten griechischen Übersetzer. Dagegen LXX καὶ χεῖ = et fundet; in Übereinstimmung damit auch die Tochterversionen, ausgenommen die aeth. (uajesaṭauōmū), die die LA καὶ δέξεται (ἐπολήψεται) αὐτοῦς vorauszusetzen scheint, doch handelt es sich hier vermutlich um einen alten Schreibfehler für uajesaueṭōmū = καὶ χεῖ αὐτοῦς (vgl. Bachmann, Dod. S. 37). Peš. endlich bietet וַיְנַבֵּא = et seliget.

כִּי־כֶסֶף וְכִי־זָהָב = nach Art des Goldes und nach Art des Silbers. Die Ausdrucksweise ist brachylogisch. Vollständig müsste der Satz lauten: wie man Gold und Silber reinigt und läutert. Dem Sinne nach gehören die Worte eigentlich zu dem ersten der beiden in Vergleichung stehenden Sätze, d. h. zu Gl.a, das bei voller Ausdrucksweise lauten müsste: wie sich niedersetzt ein Goldschmied und Silberreiniger, um zu läutern Gold und zu reinigen Silber, also wird er (der Ma'akh hab-b'riṭh) die Söhne Levis reinigen und läutern. Zu den brachylogischen Vergleichen s. König, Synt. § 319 g. Stil. S. 203 ff. Zu dem Gebrauch der Brachylogie bei Maleachi s. B. I Kap. VIII § 5 S. 414.

Der Sinn von Gl.a ist demnach folgender. Jetzt gleichen die Priester unreinem, schlackigem Erz, jedoch durch die Arbeit, die der Ma'akh hab-b'riṭh an ihnen tun wird, sollen sie alle wie reines Edelmetall werden. So gleicht die Tätigkeit des Gottesboten an den Levisöhnen vollkommen der des Gold- und Silberscheiders, der aus der Schlackenmasse mittels Verwaschens und Seihens das von allem tauben Gestein gereinigte Edelmetall darstellt.

Gl.b reiht mittels Perf. mit ַ cons. an Gl.a die Schilderung der Folge bzw. der Wirkung von der Läuterungsarbeit des Gottesboten. Gl.b ist in dreifacher Weise übersetzt worden.

1) „Und sie werden Jahve Opfergaben darbringen in Gerechtigkeit bzw. dass sie dem Jahve werden Darbringer von Opfergaben in Gerechtigkeit.“ Bei dieser Übersetzung sind Subjekt die Levisöhne, Prädikat ist **מְגִישֵׁי מִנְחָה**, während **לַיהוָה** dativisches Objekt bzw. Dativus commodi ist. So in Übereinstimmung mit LXX, Peš., Targ., Vulg. die meisten älteren und neueren Ausleger, vgl. Luther, Calvin, Pocock, Ewald, Köhler, Keil, v. Orelli⁸, Wellhausen, Nowack^{1,2}, Isopescul, v. Hoonacker, Duhm^U, Riessler, J. M. P. Smith, Haller¹, Marti^{KHS}. Auf der gleichen Linie liegt auch die Erklärung von Sellin^{1,2,3} und Nowack³, die in Anlehnung an Marti^{Do} und Sievers (s. unten S. 367) **לַיהוָה** als Zusatz streichen, sowie derer, die wie Haller² in Anlehnung an Budde und Marti^{KHS} (s. unten a. a. O.) **לַיהוָה** in **לֵי** ändern.

2) „Und sie werden sein Jahves (gehören Jahve nun wahrhaft an), darbringend Opfer in Gerechtigkeit.“ Auch bei dieser Übersetzung sind Subjekt die Levisöhne, Prädikat ist **לַיהוָה** während **מְגִישֵׁי מִנְחָה** als Zustandsakkusativ zu stehen kommt. Der so gewonnene Satz enthält dann zwei Aussagen über die Levisöhne: a) dass sie Jahve angehören werden, b) dass sie ihm Opfer darbringen werden in Gerechtigkeit. So z. T. unter Berufung auf die Akzente Coccejus, Venema, v. Til, Hengstenberg (Christ.² III S. 620 f.), Reinke, Procksch.

3) „Und Jahve wird solche haben, die ihm Opfer darbringen in Gerechtigkeit.“ Bei dieser Übersetzung ist grammatisches Subjekt **מְגִישֵׁי מִנְחָה** und grammatisches Prädikat **לַיהוָה**. So J. D. Michaelis und Jahn (bei Hengstenberg a. a. O.).

Jede von diesen drei Erklärungen wird von gewissen Schwierigkeiten gedrückt.

Bei der ersten ist die Stellung des indirekten Objekts **לַיהוָה** vor dem Prädikat auffallend. Die besondere Hervorhebung Jahves als dessen, dem der Kultus gilt, erscheint bei Maleachi nicht in ausreichender Weise motiviert, da unser Prophet wohl einmal (2, 11) fremde Gottheiten (**אֱלֹהֵי נֶכֶר**) erwähnt, jedoch auf einen Kultus dieser Gottheiten im Unterschied von Tritojesaja (Jes. 65, 11, vgl. 57, 3—11, s. B. I Kap. V § 7 S. 201) nirgends Bezug nimmt. Die Frage, um die es sich bei Maleachi handelt, ist nicht die, wem geopfert, sondern wie bzw. was geopfert wird (vgl. 1, 6—14).

Die zweite Erklärung stützt sich vor allem auf die Bedeutung des Trennungsakzents *Zākēf kātōn* über לִירוּחָה (vgl. Venema, Hengstenberg, Reinke), doch Köhler und de Moor machen unter Berufung auf Gen. 1, 6b mit Recht darauf aufmerksam, dass trotz des distinktiven Akzents יְהִי לִירוּחָה sehr gut mit dem Folgenden verbunden werden könne.

Die dritte Erklärung endlich scheint aus dem Bestreben hervorgegangen zu sein, die Beziehung auf die Priester zu beseitigen, vgl. Hengstenberg a. a. O. Jedenfalls erwartet man aber, nachdem der Prophet soeben die Läuterung der Levisöhne in Aussicht gestellt, eine Aussage über diese, nicht aber über ein unbestimmtes Subjekt.

Die für die erste Erklärung konstatierten Schwierigkeiten werden allerdings gehoben, sobald man mit Marti^{Do}, Sievers (Misc. S. 148. 162), Sellin^{1,2,3} und Nowack³ (s. oben S. 366) לִירוּחָה streicht als „Einschub einer ängstlichen Seele, die ohne auf V. 4 zu sehen, fürchtete, man könnte auch an Opfer anderer Götter denken“ (Marti^{Do}). Doch hat diese Streichung ebensowenig einen Anhaltspunkt an den alten Versionen wie die von Budde vorgeschlagene und von Marti^{KHS} sowie Haller² akzeptierte Änderung in יְהִי. Es empfiehlt sich daher wohl am ehesten, den MT von Gl.b beizubehalten und mit den alten Versionen zu übersetzen: Dann werden Jahve sie (die Söhne Levis) darbringen Opfergabe in rechter Weise.

Für die eigenartige Wortstellung mit Vorausstellung der Präposition ? nebst ihrem Kasus fehlt es übrigens nicht an Analogien, vgl. Gen. 49, 13a. 18. Jer. 48, 36a, s. König, Synt. § 339 o. p.

מְבַרְכֵי ist eine nur hier im A. T. vorkommende Form, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Das zweite Beispiel eines st. cstr. Pl. des Partizipiums Hif'il von בָּרַךְ würde allerdings in 2, 12 vorliegen, wenn die von uns auf Grund der LXX an der genannten Stelle (s. oben S. 270) vertretene Konjekture מְבַרְכֵי richtig ist. Die Verbindung des Partizipiums mit הִיךָ dient nach Köhler, Keil, Nowack^{1,2}, de Moor, Isopescul, Driver zur Bezeichnung des Andauerns der Handlung, vgl. Ges.-K.²⁸ § 116r. Ewald, Lehrb.⁸ 168d. König, Synt. § 239b. Nach Marti^{Do} dagegen liegt hier

eine Annäherung an den aramäischen Sprachgebrauch vor. Nowack³ lässt die Wahl zwischen beiden Erklärungen offen. Es kann nicht geleugnet werden, dass die späteren Bücher des A. T. eine aramaisierende Färbung der Sprache aufweisen (s. Kautzsch, *Die Aramaismen im A. T.*, Halle a. S. 1902), andererseits aber ist das B. Maleachi sonst von Aramaismen ganz frei (s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435). Doch schliesst diese Tatsache die Möglichkeit nicht aus, dass dem Verfasser einmal eine aramaisierende Konstruktion mituntergelaufen ist.

הִגִּישׁ ist, wie bereits oben (S. 57) z. 1, 7 bemerkt wurde, der von Maleachi vorzugsweise gebrauchte Ausdruck für opfern, s. B. I Kap. VI § 31 S. 322.

כֹּנֶה ist hier wie 1, 10 f. 13; 2, 12 f. (s. oben S. 103) Opfergabe überhaupt, nicht aber das Speisopfer (Luther, Rosenmüller), geschweige denn Bezeichnung der *sacrificia spiritualia* neustamentlicher Art im Sinne einer *λογικὴ λατρεία* nach Röm. 12, 1 (Tarnov, Calov, J. H. Michaelis, v. Til, Venema) oder gar des eucharistischen Opfers (römisch-katholische und griechisch-katholische Ausleger, vgl. Cornel. a Lap., Reinke, Knabenbauer, Isopescul).

בְּצִדְקָה wird vielfach auf die sittliche Beschaffenheit bzw. den Habitus der Darbringenden, d. h. der Priester, auf ihre fromme, gottwohlgefällige Gesinnung bezogen, vgl. Cappellus (*corde non ficto, sed sincero, candido, grato et aperto*), Grotius (*pio animo*), Reinke, Hengstenberg (*Christ.² III S. 622*), Pressel, Köhler, Keil, v. Orelli³, Driver, Isopescul, Sellin^{1.2.3}. Doch hätte der Prophet in diesem Fall vermutlich geschrieben יְהִי צִדְקִים (vgl. 3, 18) bzw. יִרְאִי יְהוָה (vgl. 3, 16) bzw. יִרְאִי שֵׁם יְהוָה (vgl. 3, 20) und wäre dann fortgefahren וּכְגִישִׁי כֹנֶה בְּצִדְקָתָם (vgl. Ez. 18, 22. Koh. 7, 15). Mit mehr Recht denken daher andere an die Beschaffenheit der Opfer oder an die Art ihrer Darbringung, vgl. Hieronymus (*iusta sacrificia*), Calvin (*iusta sacrificia sicuti Deus in lege sua praescripserat*), Venema (*munus verum, iustum et bonum, Deo congruum*), Drusius (*rite, legitime, sine macula*), Rosenmüller (*iuste, rite, legitime*), J. M. P. Smith (*in accordance with all the requirements of the ritual*), Ehrlich („*comme il faut*“), während v. Hoonacker beide Gruppen von Erklärungen zu kombinieren sucht: „la tournure est choisie à l'effet de

signifier que non seulement les actions rituelles des Lévites seront accomplies conformément aux exigences divines; mais que les Lévites eux-mêmes, purifiés, comme il vient d'être dit, exerceront leur ministère avec les dispositions subjectives voulues“, vgl. auch Tichomiroff.

הַגִּישׁ מִנְחָה בַּצִּדְקָה ist eine nur hier im A. T. vorkommende Verbindung, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430. Wie schon Kimhi richtig gesehen, ist der Ausdruck zweifelsohne gegensätzlich an den Verhältnissen der Gegenwart orientiert, die der Prophet in seiner zweiten Rede (1, 6—2, 9) so scharf gerügt hatte. Jetzt bringen die Priester unerlaubterweise minderwertige, mit körperlichen Gebrechen und moralischen Defekten behaftete Opfertiere dar (vgl. 1, 7 f. 13 f.). In der Zukunft aber nach der Regeneration der Levisöhne durch den Gottesboten soll das anders werden: dann werden die Priester in rechter Weise ihres Amtes walten, d. h. nur vollwertige, der festgesetzten Norm entsprechende Gaben auf den Altar bringen.

Zu der Bedeutung von בַּצִּדְקָה = in rechter Weise s. Jes. 48, 1 (in Verbindung mit בְּאֵמֶת) und Jer. 4, 2 (in Verbindung mit בְּאֵמֶת und בְּמִשְׁפָּט), von Menschen ausgesagt, sowie Sach. 8, 8 (in Verbindung mit בְּאֵמֶת), von Gott ausgesagt, vgl. auch Cramer, Der Begriff צִדְקָה bei Tritojesaja (ZAW 1907 S. 79—99) S. 88.

Eine etwas andere Nuancierung hätte die Aussage erhalten, wenn der Prophet nach Analogie von Dt. 33, 19. Ps. 4, 6; 51, 21 (וּבְחִי צִדָּק) den Ausdruck מִנְחַת צִדָּק gebraucht hätte; in diesem Falle würde der Ton auf der richtigen, normgemässen Beschaffenheit der Opfer liege (s. Kautzsch, Die Derivate des Stammes צדק im altt. Sprachgebrauch, Tübingen 1881, S. 29), während er in dem vorliegenden Text mehr auf der korrekten, gottwohlgefälligen Art der Darbringung in Lauterkeit und Wahrhaftigkeit der Gesinnung (s. Kautzsch a. a. O. S. 43) zu ruhen scheint, wobei allerdings die rechte Art der Darbringung auch die richtige Beschaffenheit der Opfertgaben miteinschliesst.

Zusammenfassung von 3, 3.

Der Läuterungsprozess, von dem der vorhergehende Vers gehandelt, bezieht sich ausschliesslich auf einen Stand — den der Levisöhne, d. h. auf das Kultuspersonal im allgemeinen und

die Priester insbesondere; mit ihnen wird der Gottesbote verfahren wie ein Goldschmied oder Silberscheider, wenn er sich dazu anschickt, mittels Verwaschens und Seihens ein Edelmetall darzustellen. Die erste Folge dieses Läuterungswerkes ist die korrekte, gottwohlgefällige Ausübung der kultischen Pflichten durch die regenerierte Priesterschaft, d. h. die Wiederherstellung eines legitimen Opferdienstes.

γ) V. 4: Die Wirkung des Advents des Vorläufers: die Gottwohlgefälligkeit des wiederhergestellten korrekten Kultus.

Dann wird wohlgefallen Jahve die Opfergabe Judas und Jerusalems gleichwie in der Vorzeit Tagen und gleichwie in längstvergangenen Jahren.

Als natürliche Konsequenz der korrekten Darbringung der Opfertgaben ergibt sich ihre Gottwohlgefälligkeit.

עָרַבָּ ist vom Stamme ערב III abzuleiten, der entsprechend dem arab. عَرَبَ (= munteren, willigen Sinnes sein) im A. T. stets zur Bezeichnung angenehmer, wohltuender Eindrücke dient, s. Delitzsch, Spr. S. 76. Vom Opfer wird das Verbum ausser an unserer Stelle nur noch Jer. 6, 20 (וְבַחֲיִכֶם s. Volz, Jer.² z. St.) und Hos. 9, 4 (וְבַחֲיִיכֶם s. v. Orelli³ z. St., vgl. auch Duhm^A z. St.) gebraucht. An der ersteren der beiden Stellen steht עלֹחֲיִכֶם לֹא לָרָצוֹן in Parallele zu וְבַחֲיִכֶם לֹא-עָרַבוּ לִי. Von hier aus ergibt sich die Gleichwertigkeit des Ausdrucks וְרָצָה יְהוָה אֶת־מִנְחַת יְהוּדָה mit וְעָרַבָּ לַיהוָה מִנְחַת יְהוּדָה וגו' bzw. mit וְרָצָה יְהוָה אֶת־הַמִּנְחָה מִיַּד יְהוּדָה (vgl. 1, 10, 13, s. auch oben S. 103).

לַיהוָה wird von Sievers (Misc. S. 148. 162) aus metrischen Gründen gestrichen. Allerdings lässt sich der absolute Gebrauch von ערב ohne indirektes Objekt der Person durch Prov. 3, 24 und HL 2, 14 belegen, doch für gewöhnlich erscheint es mit ל (Jer. 6, 20; 31, 26. Hos. 9, 4. Prov. 13, 19; 20, 17) bzw. עַל (Ez. 16, 37. Ps. 104, 34) verbunden. Auch die von Budde vorgeschlagene, von Marti^{KHS} und vermutungsweise

von Nowack^{K1} rezipierte Änderung von לִיהוָה in לִי ist hier ebenso wie in V. 3 überflüssig, vgl. oben S. 367.

מִנְחָה ist hier in demselben Sinn wie in V. 3 (s. oben S. 368) und auch sonst im B. Maleachi (1, 10 f. 13; 2, 12 f.) = Opfergabe zu fassen.

יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם ist hier Bezeichnung der Tempelgemeinde wie 2, 11 (falls dort בִּישְׂרָאֵל zu streichen ist, vgl. oben S. 252 f.) und auch sonst mehrfach in der nachexilischen Literatur, vgl. Jo. 4, 1. 20. Esr. 4, 6; 5, 1; 7, 14; 9, 9; 10, 7. Die Beziehung des Ausdrucks auf die Kirche (Venema) bzw. auf die Kirche und ihre Metropole, d. h. Rom (Cornel. a Lap.), oder auf die ganze Erde (Reinke) steht auf der gleichen Stufe mit der Deutung von מִנְחָה auf die geistlichen Opfer des N. T. (Pocock, v. Til, de Moor) oder gar das Messopfer (Cornel. a Lap., Reinke, Isopescul), vgl. oben (S. 368) z. V. 3.

בִּימֵי עוֹלָם וּבְשָׁנִים קְדָמֹנִיּוֹת, d. h. die Worte von Gl.b, charakterisieren noch näher die Gottwohlgefälligkeit der Opfer, die die Tempelgemeinde dann durch Vermittelung der regenerierten Priesterschaft (s. V. 3) Jahve darbringt. Die Vergleichung ist brachylogisch gehalten wie die in V. 3 (s. oben S. 365). Bei vollständiger Ausdrucksweise müsste sie lauten בְּמִנְחַת יְמֵי עוֹלָם וּבְגִי' bzw. בְּמִנְחָה בִּימֵי עוֹלָם וּבְגִי' oder auch בְּמִנְחָה יְמֵי עוֹלָם וּבְגִי', wobei in letzterem Fall יְמֵי עוֹלָם als im Akkus. der Zeit stehend zu betrachten wäre, vgl. König, Stil. S. 206 ff. Synt. § 319 d—f. Die Übersetzung κατὰ τὰς ἡμέρας τοῦ αἰῶνος καὶ κατὰ τὰ ἔτη τὰ ἔμπροσθεν, die Theodoret seinem Kommentar zugrunde legt, gibt den Sinn des Textes gut wieder, während LXX und Vulg. wörtlich, aber unrichtig übersetzen καθὼς αἱ ἡμέραι τοῦ αἰῶνος καὶ καθὼς τὰ ἔτη τὰ ἔμπροσθεν bzw. sicut dies saeculi et sicut anni antiqui. Die Zusammenstellung von יְמֵי עוֹלָם und שָׁנִים קְדָמֹנִיּוֹת nur hier im A. T. Das gleiche gilt von dem Ausdruck קְדָמֹנִיּוֹת, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429. Die Form קְדָמֹנִיּוֹת nur noch Jes. 43, 18. In einigen Kodd. findet sich übrigens auch die defektive Schreibung קְדָמִינִי, s. Ginsburg, HB z. St.

קְדָמִינִי wird für gewöhnlich im A. T. in räumlichem Sinne

gebraucht, vgl. Ez. 10, 19; 11, 1 (שָׁעַר בֵּית־יְהוָה הַקְדָּמוֹנִי); 47, 18. Jo. 2, 20. Sach. 14, 8 (הַיָּם הַקְדָּמוֹנִי). Hi. 18, 20 (קְדָמוֹנִים opp. אַחֲרָנִים, s. König, Hi. z. St.). An unserer Stelle dagegen steht der Ausdruck wie 1. Sam. 24, 14 (מִשַּׁל הַקְדָּמוֹנִי). Jes. 43, 18 (קְדָמוֹנִית | רֵאשִׁוֹנִית). Ez. 38, 17 (יָמִים קְדָמוֹנִים) in zeitlicher Bedeutung.

יָמֵי עוֹלָם ist im Unterschied von שָׁנִים קְדָמוֹנִית eine öfters im A. T. vorkommende Verbindung. Jes. 63, 9. 11 bezeichnet sie die mosaische Zeit (s. Elliger, Die Einheit des Tritojesaja [BWANT 3. Folge H. 9], Stuttgart 1928, S. 30 f.), dagegen Am. 9, 11 die davidische (s. Sellin, Zw.^{2.3} z. St.), während über Mi. 5, 1 und 7, 14 sich nichts Bestimmtes aussagen lässt, obschon mit der Möglichkeit gerechnet werden kann, dass die erstere der beiden Michastellen die davidische Zeit im Auge hat (s. Lindblom, Micha literarisch untersucht [Acta Academiae Aboensis, Humaniora VI: 2], Åbo 1929, S. 97 A. 3), letztere jedoch die mosaische (s. v. Hoonacker, Pt. Pr. z. St.). Dementsprechend stellt auch Driver an unserer Stelle diese beiden Perioden zur Wahl; ähnlich Keil und Reinke, von denen jedoch ersterer vornehmlich an die mosaische Zeit, letzterer dagegen hauptsächlich an die davidische Zeit denkt. Ausschliesslich auf die Zeit des Mose verweist Procksch. Mit letzterem berühren sich in gewissem Sinne v. Orelli³, Nowack^{1.2.3}, v. Hoonacker, auch Wellhausen und Marti^{Do}, wenn sie zum Verständnis des Ausdrucks auf 2, 5 f. verweisen.

Mit diesem Hinweis dürften sie jedenfalls auf dem richtigen Wege sein. Sind wir mit unserer Annahme im Recht, dass für Maleachi die Stiftung der Levib^erith in die mosaische Gründungsperiode fällt (s. oben S. 212 z. 2, 5), dann sind die יָמֵי עוֹלָם auf die Mosezeit zu beziehen, s. B. I Kap. VI § 12 S. 282. Eine Bestätigung findet diese Erklärung durch 3, 17; hier wird das Verhältnis der Tempelgemeinde zu Jahve in der Endzeit durch den direkt auf die mosaische Gründungszeit zurückweisenden Ausdruck סִגְלָה (Ex. 19, 5, vgl. Dt. 7, 6; 14, 2; 26, 18) charakterisiert, s. B. I Kap. VI § 2 S. 233. Auch das Fehlen der Messiasgestalt in dem Zukunftsbilde Maleachis begreift sich am einfachsten von der Voraussetzung aus, dass für ihn die Mosezeit diejenige ideale Periode der Vergangenheit war, deren Erneuerung

er auch für die Endzeit erwartete, s. B. I Kap. VI § 7 S. 263 f. Allerdings scheint die Nennung von Jerusalem neben Juda als Näherbestimmung von מְנַחֵם die mosaische Zeit auszuschliessen und vielmehr auf die Zeit Davids, des Eroberers von Jerusalem (2. Sam. 5, 6 ff.), hinzuweisen oder zum mindesten die davidische Zeit miteinzuschliessen. Doch handelt es sich bei dem Ausdruck Juda und Jerusalem offenbar um eine der Bezeichnung der nachexilischen Gemeinde dienende festgeprägte Formel (vgl. oben S. 371), deren Anwendung die jetzt scheinbar vorliegende Inkonzinnität veranlasst hat, als habe nach Maleachi in der Gründungszeit nicht nur Juda, sondern auch bereits die Stadt Jerusalem Jahve gottwohlgefällige Opfer dargebracht.

Die Nennung von Jerusalem hat offenbar I.-Ezra, Drusus und Rosenmüller dazu geführt, unter den יְמֵי עֲלִים die ganze Zeit des ersten Tempels zu verstehen. Doch lässt sich diese Erklärung kaum mit der in 3, 7 (s. unten z. St.) vorliegenden Geschichtsbetrachtung unseres Propheten in Einklang bringen, der zufolge die ganze Vergangenheit Israels seit den Tagen der Väter, d. h. offenbar seit der Einwanderung in Kanaan, einen fortlaufenden Abfall von Jahves Satzungen bedeutet, s. B. I Kap. VI § 13 S. 283 f.

Die Erklärungsversuche endlich derer, die in die Zeit Davids auch die Zeit der Erzväter: Abraham, Isaak, Jakob, ebenfalls die Samuels und Elias (Grotius) bzw. in die Zeit Mosis auch die Zeit der Erzväter sowie die der Urväter: Abel, Noah u. s. w. (Coccejus, v. Til) miteinschliessen wollen, entbehren jeglichen Anhaltspunkts im Kontext.

In bezug auf die Beurteilung der Mosezeit als der idealsten Periode in Israels Geschichte steht Maleachi vollkommen auf der gleichen Fläche wie Tritojesaia (Jes. 63, 9. 11 ff., s. oben S. 372), Hosea (Hos. 2, 17; 9, 10; 11, 1), Jeremia (Jer. 2, 2), P (vgl. Stade, B. Th. S. 348) und die deuteronomistische Schule (Ri. 2, 10 ff.), vgl. B. I Kap. VI § 13 S. 282 f. Doch während für Jeremia (Jer. 31, 31 ff. und 23, 5 f.) ebenso wie für Ezechiel (Ez. 40—48 und 34, 23 f.; 37, 22—25) die Endzeit gleichsam als Kombination einer erneuerten Mose- und Davidzeit erscheint, bleibt Maleachi bei dem ersteren Moment stehen. Die Gemeinde der Zukunft ist für ihn ausschliesslich Kultusgemeinde, deren Wesen in der Darbringung korrekter

Opfergaben besteht und innerhalb deren er nur zwei Gruppen: Priester und Laien unterscheidet, vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 230 ff. Mit dieser Auffassung hat Maleachi übrigens nur die letzten Konsequenzen aus Ezechiels Zukunftsbild gezogen, wie es in Kap. 40—48 vorliegt, s. B. I Kap. VI § 7 S. 263 f.

Mit der Auffassung von der Gemeinde der Endzeit als einer königlosen Kultgemeinde berührt sich Maleachi übrigens auf das engste mit Tritojesaia (vgl. Jes. 60, 7; 66, 21 ff., s. B. I Kap. VI § 39 S. 344 f.) und Tritosacharja (Sach. 14, 16—21), während für die beiden anderen Ezechieliker, Haggai und Sacharja, die eschatologische Kultgemeinde nicht ohne davidisches Oberhaupt denkbar ist (s. Hag. 2, 23. Sach. 3, 8; 6, 12 f., vgl. B. I Kap. VI § 39 S. 343).

Nach Sellin^{1.2.3} fällt unser Vers aus dem sonstigen Strophen-schemā heraus, auch ist die Verheissung vor V. 5, der im Gerichte fortfährt, störend und verwischt ausserdem die Gegenüberstellung der Laien in V. 5 zu den Priestern in V. 3; das priesterliche Gegenstück zu Jes. 1, 26 wird demnach als Glosse gestrichen. Angeschlossen an Sellin haben sich Nowack³ und Haller².

Die von Sellin hervorgehobene Gegenüberstellung der Laien in V. 5 zu den Priestern in V. 3 kommt in Wegfall, sobald man V. 5 (s. unten z. St.) auf die Samariter bezieht. Bezieht sich aber V. 5 auf die Samariter, so hört damit auch der Widerspruch auf zwischen der Verheissung von V. 4 und der Gerichtsandrohung von V. 5, da letztere doch lediglich mit ihrer Androhung des strafrichterlichen Einschreitens gegen die Feinde der Tempelgemeinde die Kehrseite der Läuterung der Gemeinde in der Person ihrer Priesterschaft bildet, bzw. auf das Erscheinen des Vorläufers zum Zweck der Erneuerung des Kultus-personals (V. 3 f.) das Erscheinen Jahves in eigener Person folgen lässt (V. 5). Dazu kommt, dass durch Streichung von V. 4 die Trostrede des Propheten um ein bedeutsames Moment gekürzt werden würde, und zwar um das Moment der Wirkung der läuternden Tätigkeit des Mal'akh hab-b'ərith an dem Kultus-personal.

Zusammenfassung von 3, 4.

Sind die von der regenerierten Priesterschaft Jahve dargebrachten Opfer korrekt, so ist damit auch ihre Gottwohlgefälligkeit

keit verbürgt: in den Augen Gottes stehen sie dann auf gleicher Stufe mit den kultischen Leistungen der Mosezeit, deren Erneuerung mit der Herstellung einer Jahve genehmen Kultgemeinde das Wesen der Endzeit ausmacht.

c) V. 5: **Der Advent Jahves und dessen Zweck — das Strafgericht über die Samariter.**

Dann nahe ich mich euch zum Gericht und werde ein jäh'riger Zeuge sein wider die Zauberer und wider die Ehebrecher und wider die, welche sich heuchlerisch bekennen 'zu meinem Namen', und wider die, so drücken 'Lohnarbeiter und Lohn' und Unrecht tun Landsassen, Waisen und Witwen ohne mich zu fürchten, spricht Jahve der Heere.

Mit dem Läuterungsprozess, den der Vorläufer an dem Kultuspersonal vollzieht, und mit der Erneuerung des Kultus zu der Gottwohlgefälligkeit der Mosezeit ist das Vorspiel des eschatologischen Dramas beendet, und der eigentliche endgeschichtliche Hauptakt kann beginnen: Jahve erscheint in eigener Person auf dem Plan, um das Endgericht abzuhalten.

Das einleitende ו ist weder steigernd (Venema [etiam vel insuper], Reinke [und selbst euch nahe ich zum Gericht]), noch adversativ (Pressel), noch einfach kopulativ (LXX, Vulg. und die meisten Ausleger), sondern mit v. Til (tunc), Duhm^A und Marti^{KHS} (da) im Sinne zeitlicher Aufeinanderfolge zu fassen, vgl. Ges.-K.²⁸ § 112 x.

וְקָרַבְתִּי ist eine nur hier im A. T. vorkommende Form, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Subjekt ist nicht der Messias (Cappellus), sondern Jahve. Das Perfektum ist nicht präterital bzw. präsentisch (Venema), sondern futurisch zu verstehen. Der Ausdruck קָרַב entspricht dem יָבֹא in V. 1aa und bezieht sich also auf die endgeschichtliche Erscheinung Gottes (s. oben S. 338). Gut Targ. וְאִתְרַבִּי = et revelabor. Das προσαξω der LXX hat von den Tochtersversionen die aeth. (u a' ā m a ṣ e' ō m ū) transitiv verstanden und daher noch αὐτοῦς als Objekt ergänzt. Neben προσαξω findet sich übrigens, auch die LA προσελεύσο-

ματ (Holmes-Parsons No. 22. 36. 51. 62. 95. 114. 147. 185. 238 nach Tichomirow) und προσήσω (Compl. nach Isopescul). Eine der beiden letzteren LAA scheint auch von den Tochtersver-

sionen: der v. lat.^{sa} (et accedam), arab. (وَأَقْبُ), syr.-hex. (וַאֲעִל), slav. (И прѣхъ), kopt.-a., kopt.-b., arm. (nach Isopescul) vorgelegen zu haben. Die Wahl des Ausdrucks קרב ist aller Wahrscheinlichkeit nach gegensätzlich an der Vorstellung orientiert, dass wegen des Ausbleibens des Gerichts über die Samariter Gott sich noch in weiter Ferne befinde (2, 17 vgl. oben S. 328), Jahve noch nicht in das h. Land zurückgekehrt sei (vgl. Ez. 8, 12; 9, 9). Zu dem Gebrauch von קרב in Anwendung auf Gott vgl. Ps. 69, 19. Thr. 3, 57.

אֶל־ Zu der Verbindung von קרב mit אֶל־ der Person in feindlichem Sinn vgl. Ex. 14, 20. Ri. 20, 24 (s. Noordtzij, אל S. 42 f.), dagegen mit עַל Ps. 27, 2 (s. Budie, Die hebr. Präposition עַל, Halle a. S. 1882, S. 23 ff.), mit לְ Ps. 55, 19 (s. Giesebrecht, Lamed S. 40). Das Suffix bezieht sich nicht auf die im Folgenden aufgezählten Sünderklassen, sondern ebenso wie die gleichlautenden Suffixe in 2, 17 (s. oben S. 321) und die entsprechenden Pronomina separata in 3, 1 auf die Gemeinde: diese wird also dann die Parusie Jahves erleben.

לְמִשְׁפָּט gibt den Zweck der göttlichen Parusie an: es ist das Gericht, die richterliche Entscheidung, die Herstellung des Rechts, nach dessen Sieg die Gemeinde sehnsüchtig-erwartungsvoll ausschaut (2, 17), oder, um mit H. W. Hertzberg (ZAW XLI S. 50 A. 1) zu reden: die in rechtlichen Formen vorgestellte Tat, in der Jahve den Ausgleich der sittlichen Weltordnung vollzieht. Nicht übel paraphrasiert das Targ. לְמַעַבַד דִּינָא = ad faciendum iudicium. Das ἐν κρίσει der LXX sowie das in iudicio der Vulg. setzen die LA בְּמִשְׁפָּט, die als Variante auch durch einen Kod. (Kenn. 294 bei Isopescul) bezeugt ist, voraus. Auffallenderweise gibt das ἐν κρίσει von den Tochtersversionen der LXX die aeth. durch b a p h e š h ā wieder, als ob sie ἐν ἡδονῇ gelesen hätte, vgl. Bachmann, Dod. S. 37. Die Verbindung קרב לְמִשְׁפָּט nur noch Jes. 41, 1 vom beiderseitigen Antreten der Parteien zum Rechtsstreit, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 431. § 15 S. 442. Zu der

Bedeutung von לְמִשְׁפָּט = zum Zweck richterlicher Entscheidung vgl. Ri. 4, 5. Nach 2, 17 war die Zweifelsfrage אִיָּה אֱלֹהֵי הַמִּשְׁפָּט veranlasst durch die Straflosigkeit der עֲשֵׂי רָע (vgl. oben S. 328 f.). Darum betont der Prophet es ganz besonders, dass die Parusie Jahves vor allem der Herbeiführung einer richterlichen Entscheidung gelte, deren nähere Beschreibung im folgenden geboten wird.

עַד, von Gott gebraucht, hat hier wie Mi. 1, 2. Sēph. 3, 8 (LXX) die Bedeutung von Ankläger und Richter, während 1. Sam. 12, 5. Jer. 42, 5 Jahve so als Zeuge im eigentlichen Sinn bezeichnet wird. Zu עַד, von Menschen gebraucht, im Sinne von Ankläger vgl. Dt. 17, 6 f.; 19, 15, s. auch das oben (S. 283 f.) z. הָעֵד in 2, 14 Bemerkte. Die von Graetz vermuthungsweise vorgeschlagene Änderung in אֲדֹנָי scheint durch nichts gerechtfertigt. Das μάργς der LXX ebenso wie das folgende ταχός lässt von den Tochterversionen die aeth. auffallenderweise unübersetzt, vielleicht hat sich jedoch in dem Zusatz sam ā'ta hasat = τοὺς ψευδομαργτρὰς nach ἐπὶ τοὺς μοιχοὺς in Glaß ein Rest der beiden ausgefallenen Worte erhalten, vgl. Isopescul.

מִמָּהָר kommt in Verbindung mit עַד nur hier vor, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429, dagegen die sing. mask. Partizipialform des Pi'el von מָהַר noch Gen. 41, 32; ausserdem noch einmal (Prov. 6, 18) die feminine Pluralform מִמָּהָרִית. Cyrill bezieht den Ausdruck auf den spontanen Charakter der Erscheinung Gottes (αὐτόματος δηλονότι καὶ ὑπ' οὐδενὸς κεκλημένος), Riessler auf ihr baldiges Bevorstehen. Doch der Parellellismus mit פָּתָאֵם in V. 1 (s. oben S. 337 f.) legt es näher, mit Köhler, Keil, v. Orelli³ an das Plötzliche, Unverhoffte des göttlichen Auftretens zu denken. Übrigens könnte daneben auch die Vorstellung unaufhaltsamer Eile mit hineingespielt haben, mit der Anklage, Urtheilsspruch und Strafvollzug prompt aufeinander folgen, vgl. v. Til, Knabenbauer, Wellhausen; Marti^{Do.KHS⁴}, Nowack^{1.2.3}, Tichomiroff, v. Hoonacker, Isopescul, Sellin^{1.2.3}. Wenn Venema in dem Ausdruck עַד מִמָּהָר eine Anspielung auf Esra, den סֵפֶר מְהִיר (Esr. 7, 6), erblickt, so hängt diese Erklärung mit seiner Auffassung von Esra als dem Verfasser des B. Maleachi

(s. B. I Kap. I § 1 S. 5 f.) zusammen. Bei dieser Gelegenheit sei die geistvolle Hypothese von H. H. Schaeder (Esra der Schreiber, Tübingen 1930, S. 39—59) erwähnt, der zufolge der Titel סֵפֶר bzw. סֵפֶר (Esr. 7, 12. 21) in Anwendung auf Esra eine persische Amtsbenennung sei; durch diese werde Esra als hoher Beamter bezeichnet, dessen Ressort das „Gesetz des Himmels-gottes“, die Tora Jahves (תֹּרַת יְיָ אֱלֹהֵי שְׁמַיָּא), ist.

Es folgt nun die Aufzählung mehrerer Gruppen von Sündern, gegen die Jahve bei seinem Erscheinen richterlich einschreiten wird. Nach der Zahl der Partizipien im MT wären es 5 Gruppen, dagegen nach dem Gebrauch der Präposition בּ zu urteilen nur 4, während nach der LXX, die vor אֱלֹמְנָה und יְתוֹם noch je ein Verbum ergänzt (καὶ τοὺς καταδυναστεύοντας ἤσαν καὶ τοὺς κονδυλίζοντας ὁρφανοὺς), man sogar 7 Gruppen unterscheiden könnte. Doch die nähere Erklärung der einzelnen Ausdrücke wird zeigen, dass es sich nur um eine einzige Gruppe handelt, die am Schluss des Verses zusammenfassend mit den Worten וְלֹא יִדְאוּנִי charakterisiert wird.

Zu der Verbindung von עַד mit בּ vgl. Num. 5, 13. Dt. 19, 15 f.; 31, 26. Jos. 24, 22. 1. Sam. 12, 5. Mi. 1, 2. Prov. 24, 28, auch Ex. 20, 16. Num. 35, 30. Dt. 5, 17 (20). Prov. 25, 18 in der Redewendung עֵנָה עַד בּ.

מְכַשְּׁפִים ist eine nur hier sowie Ex. 7, 11 und Dan. 2, 2 vorkommende pluralische Partizipialform, allerdings an beiden zuletztgenannten Stellen nicht wie hier in Verbindung mit der Präposition בּ, sondern mit לְ (לְמְכַשְּׁפִים), s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435; daneben findet sich noch je einmal die maskuline (Dt. 18, 10) und die feminine (Ex. 22, 17) Singularform des Part. Pī'el. LXX bietet hier wie Ex. 7, 11; 22, 17. Dan. 2, 2 φαρμακοὺς, das sie jedoch hier als Femininum (τὰς φαρμακοὺς) auffasst, vielleicht veranlasst durch die Tatsache, dass die Zauberei vornehmlich von Frauen geübt wurde, s. Dillmann-Ryssel, EL³ z. Ex. 22, 17, vgl. auch T. Witton Davies, Magic, divination and demonology among the Hebrews and their neighbours, London and Leipzig 1898, S. 68. Übrigens legt Theodor M. seinem Kommentar die LA τοὺς φαρμακοὺς zugrunde, den gleichen Text setzen von den Tochterversionen auch die aeth. (lasab'a šerāi),

v. lat.^{sa} (maleficos), slav. (злѣхѣхъ) und arm. (nach Isopescul) voraus. Die von Halévy und Riessler vertretene Änderung in מַכְבִּיִּים ist durch nichts indiziert. Die Zauberei ist hier offenbar ebenso wie Dt. 18, 9—12 (vgl. auch Ex. 7, 11. 2. Kön. 9, 22. Jes. 47, 9. 12. Jer. 27, 9. Nah. 3, 4. Dan. 2, 2) als etwas spezifisch Heidnisches genannt. Nicht übel bemerkt daher Calvin: est synecdoche, nam omnes corruptelas designat, quae pugnant cum vero Dei cultu. Coccejus erklärt sogar den Ausdruck direkt als scortatio cum diis aliis. Mit dieser Erklärung dürften beide auf dem richtigen Wege sein, insofern der Prophet hier wohl ganz allgemein die Ausübung heidnischer Kultbräuche im Auge hat. Im Hinblick auf diese Kultbräuche werden bei Tritojesaia die Samariter als Zauberer בְּנֵי עֲנָנָה Jes. 57, 3) bezeichnet, s. Duhm, Jes.⁴ z. St., vgl. auch Haller, Jud.³ (SAT II, 3) S. 134. Es liegt daher nahe, auch an unserer Stelle nicht an einzelne Laien innerhalb der Gemeinde zu denken, die sich mit Zauberei befassten (vgl. Keil), sondern an die Samariter. Bestätigt wird diese Annahme durch die folgenden Ausdrücke.

מַכְבִּיִּים ist eine noch Jer. 9, 1; 23, 10. Hos. 7, 4. Ps. 50, 18 vorkommende pluralische Partizipialform, während die maskuline Singularform sich nur einmal (Jes. 57, 3), die feminine dagegen dreimal (Ez. 16, 32. Hos. 3, 1. Prov. 30, 20) findet. LXX bietet auch hier wieder die Femininform (τὰς μοιχαλίδας) und in Übereinstimmung damit auch von den Tochterversionen die arm., kopt.-b. (nach Isopescul), arab., während die syr.-hex., aeth., slav., v. lat.^{sa} ein Maskulinum (τοὺς μοιχοὺς) voraussetzen. Die von Winckler (AOF II S. 539) vorgeschlagene Änderung in מַכְבִּיִּים hängt mit dem Bestreben zusammen, in Gl. aβ drei Priesterklassen: „die Kašap-, die Nuph- und die Shaba‘priester“ zu statuieren. Für diese Emendation fehlt es jedoch an direkten Anhaltspunkten ebenso wie für die Cheynes (Cr. B. II S. 198), der unter Berufung auf Jes. 2, 6; 57, 3 מַכְבִּיִּים vorschlägt. Die meisten Ausleger verstehen נָאָה hier wie Hos. 4, 13. Prov. 30, 20 (Pi‘el) bzw. Ex. 20, 14. Lev. 20, 10. Dt. 5, 18 (Kal) im eigentlichen Sinn von der Verletzung der ehelichen Treue gegenüber der Gattin, und zwar z. T. unter Berufung auf die vom Propheten in 2, 10—16 gerügten ehelichen Missstände, vgl. v. Til, Hengstenberg (Christ.² III S. 626), Reinke, Keil, v. Orelli³,

Tichomiroff, Isopescul, J. M. P. Smith, Ehrlich („Mädchenjäger“), Procksch. Doch in der III Rede (2, 10—16) bezeichnet der Prophet die Mischehe mit einer Heidin wohl als einen Akt der Treulosigkeit gegen die bisherige israelitische Gattin (בְּנֶדֶר 2, 14b.15b, s. oben S. 287), nicht aber als Ehebruch. Die Erklärung von Hengstenberg und Reinke „wo diese feineren Arten des Ehebruchs im Schwange gehen, da sind immer auch die gröberen verbreitet“ ist nur ein Notbehelf. Es empfiehlt sich daher wohl, מְנַאֲפִים nach Analogie von Jes. 57, 3. Jer. 3, 8. Ez. 23, 37 in bildlichem Sinn zu verstehen. Jes. 57, 3 ist übrigens die Nebeneinanderstellung von זָרַע מְנַאֲרָה וְתוֹנָה und בְּנֵי עֲזָנָה ganz analog der von מְנַאֲפִים und מְכַשְׁפִּים an unserer Stelle. Sind aber bei Tritojesaia die beiden Ausdrücke lediglich bildliche Bezeichnungen der Samariter (s. Duhm, Jes.⁴ z. St., vgl. auch Haller, Jud.² [SAT II, 3] S. 134 f.), so liegt es nahe, auch bei Maleachi מְנַאֲפִים ebenso wie מְכַשְׁפִּים in gleichem Sinne zu verstehen.

בְּנִשְׁבָּעִים לְשָׁקֶר wird von der LXX wiedergegeben durch ἐπὶ τοὺς ὀμνύοντας τῷ ὀνόματι μου ἐπὶ ψεύδει, diese las also in ihrer Vorlage hinter בְּנִשְׁבָּעִים noch ein בְּשָׁמִי. So auch eine Reihe hebr. HSS (s. de Rossi III z. St.) und von den gedruckten Ausgaben die von Pesaro (1511—17) sowie die erste Rabbinische Bibel (Venedig 1517), vgl. Ginsburg HB z. St. Daneben findet sich handschriftlich einmal auch die LA לְשָׁמִי (Kenn. 228 bei Isopescul) und einmal שָׁמִי (Kenn. 150 bei Isopescul). Der erweiterten LA בְּנִשְׁבָּעִים בְּשָׁמִי לְשָׁקֶר, die auch durch sämtliche Tochterversionen der LXX bestätigt wird, ist jedenfalls mit Graetz und Riessler der Vorzug zu geben. Die gleiche Verbindung auch Lev. 19, 12. Sach. 5, 4, während anderwärts (Jer. 5, 2; 7, 9) sich die kürzere Ausdrucksweise ohne בְּשָׁמִי findet. Die meisten Ausleger verstehen den Ausdruck von der Sünde des Meineids, die hier neben Zauberei und Ehebruch genannt sei, vgl. v. Til, Rosenmüller, Reinke, Köhler, v. Orelli³, Isopescul, Procksch, J. M. P. Smith. Doch die Stellung des Ausdrucks neben zwei anderen (מְכַשְׁפִּים und מְנַאֲפִים), die am besten als bildliche Bezeichnung der Samariter zu verstehen sind

(s. oben S. 379 f.), legt es nahe, auch **נִשְׁבָּעִים בְּשִׁמִּי לַשֶּׁקֶר** in ähnlichem Sinne zu erklären.

נִשְׁבַּע in Verbindung mit **בִּשְׁם יְהוָה** (Jes. 48, 1, vgl. Dt. 6, 13; 10, 20. Jer. 12, 16) bzw. **לַיהוָה** (Jes. 19, 18. Sēph. 1, 5, vgl. Jes. 45, 23) hat vielfach im A. T. die Bedeutung des Bekenntnisses zu Jahve und seiner Verehrung bzw. der bewussten Zugehörigkeit zur Jahvereligion im Gegensatz zu dem Kultus heidnischer Götter (s. Pedersen, Eid S. 142). Die Richtigkeit dieser Erklärung ergibt sich aus den an den genannten Stellen im Parallelismus bzw. im Gegensatz zu **נִשְׁבַּע וְגו'** stehenden Ausdrücken: Dt. 6, 13 f. (**||** **לֹא הָלַךְ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים, עֲבַד אֶת־יְהוָה, יְרֵא אֶת־יְהוָה ||**); 10, 20 (**||** **דָּבַק בַּיהוָה, עֲבַד אֶת־יְהוָה, יְרֵא אֶת־יְהוָה ||**). Jes. 45, 23 (**||** **הוֹכִיר בְּאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ||**). Jer. 12, 16 (**||** **הִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה ||**). Sēph. 1, 5 (**||** **נִשְׁבַּע בְּבַעַל ||** (opp. **נִשְׁבַּע**)).

לַשֶּׁקֶר ist, wie das parallele **בְּשִׁקֶר** Jer. 3, 10 zeigt, das Gegenteil von **בְּכָל־לֵב** und charakterisiert demnach das Bekenntnis zu Jahve als ein nicht von Herzen kommendes, rein äusseres und darum trügerisches, heuchlerisches, dem weder die Gesinnung noch die Tat entspricht. Eine gute Umschreibung des Ausdrucks ist das **לֹא בִאֵמָתָה וְלֹא בַעֲדָקָה** Deuterojesaias (Jes. 48, 1). Zu der Verbindung von **נִשְׁבַּע** mit **לַשֶּׁקֶר** vgl. Lev. 5, 24; 19, 12. Jer. 5, 2; 7, 9. Sach. 5, 4. Winckler (AOF II S. 539) streicht vermutungsweise **לַשֶּׁקֶר** im Interesse der Feststellung der oben (S. 379) bereits genannten drei Priesterklassen.

An die Bezeichnung der Samariter als solcher, die heidnische Kultbräuche üben (**מִכְשָׁפִים**), ja sich heidnischen Kulturen zuwenden (**מִנְאָפִים**), reiht sich hier treffend ihre Benennung als solcher, die doch gleichzeitig auch äusserlich sich zur Jahvereligion bekennen (**נִשְׁבָּעִים לַשֶּׁקֶר**). Die Verbindung der drei genannten Ausdrücke nur hier, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429.

Zu dem Bilde, das Tritojesaia von den Samaritern zeichnet, stimmen die drei hervorgehobenen Züge durchaus, vgl. Jes. 57, 3—11; 65, 1—7. 11 f.; 66, 1—4. 17. Allerdings gebraucht Tritojesaia in Anwendung auf die Samariter weder den terminus **נִשְׁבָּעִים בְּשִׁמִּי לַשֶּׁקֶר**, noch einen diesem direkt parallelen Aus-

druck, doch liegt sein Urteil über sie wenigstens indirekt durchaus auf der Linie dieser Bezeichnung, wenn er im Gegensatz zu den Samaritern die Tempelgemeinde der Endzeit als die Gemeinschaft derer kennzeichnet, die „da schwören bei dem Amen-Gott“ (אֱלֹהֵי אֱמֶן Jes. 65, 16, s. Delitzsch, Jes.⁴ z. St.) bzw. „die da schwören bei dem Gott der Treue“ (אֱלֹהֵי אֱמֶן, s. Duhm, Jes.⁴ z. St.), d. h. sich zu dem allein wahren Gott bekennen. Andererseits aber charakterisiert in Übereinstimmung mit dem לְשָׁקֵר unserer Stelle Tritojesaja die Samariter ausdrücklich als זֶרַע שָׁקֵר (Jes. 57, 4).

An die Schilderung der religiösen Schuld der Samariter schliesst sich die der sozial-ethischen. Sievers (Misc. S. 147. 162) hält Gl.b für einen unechten Anhang wegen des abweichenden Metrums 8 : 3. Das ausschliesslich metrische Argument dürfte jedoch im gegebenen Fall um so weniger überzeugend sein, als Sievers selbst innerhalb der Rede 2, 17 — 3, 5 das Vorhandensein eines fortlaufenden Metrums bestreitet und daher die Rede in zwei selbständige Stücke mit verschiedenem Metrum zerlegt: 1) 2, 17; 3, 1a.ba. 5a: Doppeldreier; 2) 3, 1bβ. 2—4 mit dem Metrum 8 : 4, vgl. oben (S. 344) das z. 3, 1 Bemerkte. Zu den einzelnen Streichungen innerhalb der beiden Stücke אֲשֶׁר אַתֶּם הַפְּצִים in 2, 17, בְּעֵינֵי יְהוָה וּבָהֶם הוּא הַפֵּץ und אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת in 3, 1bβ, וּמִטֶּהָר כָּסָף in V. 3 und לְיִהוָה in V. 3 und V. 4 s. oben S. 324 f. 350 f. Durch die Streichung von Gl.b verkürzt Sievers gleichzeitig das B. Maleachi um einen Ausspruch, der ein helles Schlaglicht auf die sozialen Verhältnisse des damaligen Gemeindelebens wirft (s. B. I Kap. VI § 30) und dessen zeitgemässer Charakter einerseits durch die analogen Ausführungen Tritojesajas (Jes. 58), andererseits durch die Massregeln Nehemias (Neh. 5) bestätigt wird, s. B. I Kap. VII § 4 S. 375.

עֵשֶׂק ist hier mit dem Akkus. der Sache (שְׂכָר־שָׂכִיר) konstruiert; so nur noch Mi. 2, 2, wo übrigens zu der Verbindung mit dem Akkus. der Sache noch die mit dem Akkus. der Person tritt (וַעֲשִׂקוּ גֵבֶר וּבֵיתוֹ אִישׁ וְנַחֲלָתוֹ), während sonst sich nur die Verbindung mit dem Akkus. der Person allein findet, vgl. Lev. 5, 21; 19, 13. Dt. 24, 14. 1. Sam. 12, 3 f. Jer. 7, 6.

Ez. 22, 29. Am. 4, 1. Sach. 7, 10. Prov. 14, 31; 22, 16; 28, 3. Koh. 4, 1.

שָׁכַר wird daher als Dittographie von שָׁכַר gestrichen von Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Sievers (Misc. S. 147), Marti^{Do. KHS}, Tichomiroff, Budde, v. Hoonacker, Isopescul, Duhm^A, J. M. P. Smith, Ehrlich, Haller^{1.2}, Sellin^{1.2.3}. Auch Winckler (AOF II S. 539) hält שָׁכַר-שָׁכַר für einen doppelten Lesungsversuch, und zwar eines unklaren Wortes, das er als שָׁכַר rekonstruiert und mit מָטָה, wie statt des „sinnlosen“ מָטָה zu lesen sei, verbindet, wodurch er die Bedeutung gewinnt: „und zerbrechen den Stab des Fremden“ im Sinne des Raubens der Lebensbedingungen.

Die Verbindung שָׁכַר שָׁכַר findet sich übrigens auch Dt. 15, 18, wo auch Marti^{KHS} sie unbeanstandet läßt; Lev. 19, 13 steht dafür פְּעֻלַּת שָׁכַר. Sämtliche alte Versionen bestätigen ebenfalls das Nebeneinander von שָׁכַר und שָׁכַר. Daher begnügt sich Riessler damit, die beiden Worte שָׁכַר und שָׁכַר umzustellen, wobei er allerdings den zusammengesetzten Begriff שָׁכַר שָׁכַר in der gleichen Bedeutung wie שָׁכַר = Lohnarbeiter fasst. Doch die Analogie der oben genannten Micha-stelle (Mi. 2, 2) legt es näher, ausser der Umstellung noch ein ו vor und nach שָׁכַר einzufügen; letzteres könnte ausgefallen sein durch Haplographie des ו vor מָטָה, dessen ursprüngliche Stelle vermutlich hinter שָׁכַר war, vgl. unten S. 385. Wir erhielten demnach als ursprünglichen Text וּבְעֵשְׂקֵי שָׁכַר וּשְׁכָרוֹ. Nach Dt. 24, 14 f. und Lev. 19, 13 wäre der Ausdruck von dem unerlaubten Zurückbehalten des Tagelohnes durch die Arbeitgeber zu verstehen. Ähnlich LXX (ἐπὶ τοὺς ἀποστεροῦντας μισθὸν μισθοδοτῶν), Targ. (ובאנסי אנרא דאגירא) und Peš. (דטלמין אנרא דאגירא), wobei allerdings nur letztere hier den gleichen Ausdruck wie Dt. 24, 14 und Lev. 19, 13 gebraucht. Doch handelt es sich hier vielleicht um einen Druck auf die Lohnarbeiter und die Löhne im Sinne einer Bedrückung der ersteren durch ein Herabdrücken der letzteren. Durch die geschickt gewählte Paronomasie wird beides zum Ausdruck gebracht. Zum Gebrauch der Paronomasie bei Maleachi s. oben (S. 178. 207) z. 2, 2. 5 und unten z. 3, 9. 14, vgl. B. I Kap. VIII § 5 S. 415. Bereits oben war bemerkt worden, dass eine ganz ähnliche Paronomasie wie an unserer Stelle sich auch

Dt. 15, 18 findet. Maleachis Urteil über das Verhältnis der Arbeitgeber zu den Arbeitnehmern und im Zusammenhang damit über die Lohnfrage ist als einziger prophetischer Nachklang der diesbezüglichen Bestimmungen von D (Dt. 24, 14f.) bzw. H (Lev. 19, 13) von ganz besonderem Interesse, s. B. I Kap. VI § 30 S. 317. § 40 S. 351.

אַלְמָנָה וְיָתוֹם fasst die Peš. gleich גֵּר ebenso wie שְׂכִיר als von שֹׂכֵר abhängige Genetive auf, indem sie gleichzeitig einerseits die drei Nomina: Witwe, Waise, Fremdling in umgekehrter Reihenfolge (Fremdling, Waise, Witwe) bietet und andererseits sowohl vor אַלְמָנָה als auch vor גֵּר noch ein ו einfügt. Ganz ähnlich, jedoch ohne die Textänderungen der Peš., auch Calvin (*supprimentes mercedem mercenarii, viduae et pupilli*) und Drusus (*qui fraudant mercedem mercenarii, viduae et pupilli*), obschon sie gleichzeitig die Möglichkeit zugeben, אַלְמָנָה וְיָתוֹם als dem sachlichen Objekt שֹׂכֵר koordinierte, von עֲשָׂקִי abhängige Akkusative zu erklären: *fraudantes mercedem mercenarii (et opprimentes) viduam ac pupillum*. Letztere Auffassung ist auch die der Vulg. (*qui calumniantur mercedem mercenarii, viduas et pupillos*) sowie die der meisten älteren Ausleger, vgl. Pocock, v. Til, Reinke, Ewald, Maurer, Pressel, Köhler, Keil. Für die meisten Neueren jedoch, die שֹׂכֵר als Dittographie beseitigen (vgl. oben S. 383), kommen naturgemäss אַלְמָנָה וְיָתוֹם als dem persönlichen Objekt שְׂכִיר koordinierte, von עֲשָׂקִי abhängige Akkusative zu stehen. Dagegen lässt de Moor in Anlehnung an Grotius, Reuss, v. Orelli³ אַלְמָנָה וְיָתוֹם ebenso wie גֵּר von כֹּפֵי abhängig sein: *en weduwe en wees en vreemdeling nederbuigen* bzw. *et qui viduam, pupillum et peregrinum opprimunt* bzw. Witwe und Waiselein und den Fremdling niederbeugen. Diese Auffassung dürfte vermutlich auf dem richtigen Wege sein. Die Reihenfolge: Witwe, Waise und Fremdling ist jedenfalls ungewöhnlich, wenn sie auch ganz vereinzelt (Sach. 7, 10) vorkommt. Das gleiche gilt von der Reihenfolge: Witwe, Fremdling, Waise (Ps. 94, 6) oder Waise, Witwe, Fremdling (Dt. 10, 18). Die übliche Reihenfolge dagegen ist: Fremdling, Waise und Witwe, wie sie in z. T. formelhaften Wendungen, sei es mit Nennung der Leviten im Deuteronomium (Dt. 14, 29; 16,

11. 14; 26, 12 f.), sei es ohne Nennung dieser sowohl im Deuteronomium (Dt. 24, 17. 19 ff.) als auch ausserhalb desselben (Jer. 7, 6; 22, 3. Ez. 22, 7. Ps. 146, 9) sich findet. Ist dem aber so, dann liegt es allerdings am nächsten, auch an unserer Stelle **וְיָתוֹם וְאַלְמָנָה וְגֵר**, und zwar in umgekehrter Reihenfolge (**וְיָתוֹם וְאַלְמָנָה**), hinter **גֵר** zu rücken, wobei dann alle drei Nomina in Abhängigkeit von **כִּטִּי** zu stehen kämen.

Noch einen anderen Lösungsversuch bietet Riessler, der nach LXX (s. oben S. 378) **כִּטִּי** vor **אַלְמָנָה** und **וְיָתוֹם** vor **וְיָתוֹם** einfügt. Die Retroversion von *καταδυναστεύειν* durch **רוֹנֶה** kann allerdings durch Jer. 22, 3 und eine Reihe von Ezechielstellen (Ez. 18, 7. 12. 16; 22, 7. 29; 45, 8; 46, 18) gestützt werden, doch fragt es sich im Hinblick auf 1. Sam. 12, 3. Hos. 5, 11; 12, 8. Am. 4, 1. Jer. 7, 6; 50, 33, wo *καταδυναστεύειν* als Äquivalent von **עִשָּׂק** erscheint, ob LXX an unserer Stelle nicht ähnlich wie später Drusius (vgl. oben S. 384) zur Verdeutlichung des Textes **עִשָּׂק** in Beziehung auf die davon abhängigen verschiedenen Objekte (**וְיָתוֹם, אַלְמָנָה, שְׁכָר שְׁכִיר**) in doppelter bzw. dreifacher Bedeutung wiedergegeben habe. Die Rückübersetzung von *κονδυλίζοντες* durch **כִּתְמִי** ist zum mindesten willkürlich, da an der einzigen anderen Stelle, an der *κονδυλίζειν* in der LXX noch gebraucht wird (Am. 2, 7), diesem ebenfalls kein Äquivalent im MT entspricht, während das nur einmal vorkommende *κονδυλισμοί* (Seph. 2, 8) als Wiedergabe von **גִּדְפִים** erscheint. Von den Tochterversionen der LXX übergeht die aeth. *τοὺς κονδυλίζοντας* vollkommen.

כִּטִּי ist eine nur hier vorkommende Form (s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435), ebenso wie der st. abs. Pl. (**הַכִּטִּים** Ps. 125, 5) und der st. abs. Sg. (**כִּטָּה** Dt. 27, 19) sich auch nur je einmal findet. Die Ausgaben von Soncino (1488) und Brescia (1494) bieten statt **כִּטִּי** den st. cstr. Sg. **כִּטָּה**, der sich sonst nur noch als **Kêrê** neben dem **Kethîbh כִּטִּי** findet, vgl. Ginsburg HB z. St. Doch wäre der Sing. neben den übrigen Pluralformen (**לֹא יִרְאוּנִי, עֲשֵׂקִי, נִשְׁבָּעִים, מִנְאָפִים, מִכְשָׁפִים**) auffallend, und es empfiehlt sich daher wohl, mit Köhler die LA **כִּטָּה** lediglich aus einer Angleichung an Dt. 27, 19 zu erklären.

הָטָה ist hier wie Jes. 29, 21. Am. 5, 12 mit dem Akkus. der Person konstruiert, doch mit Recht erklären schon Kimḥi und I.-Ezra כְּמִי מְשַׁפֵּט גֵר als elliptische Ausdrucksweise für גֵר מְשַׁפֵּט גֵר, ebenso auch Drusius, Rosenmüller, Nowack^{1,2}, Marti^{Do}, Tichomirow, Sellin^{1,2,3}. Zu dem vollständigen Ausdruck הָטָה מְשַׁפֵּט פֿ vgl. Ex. 23, 6. Dt. 24, 17; 27, 19. Thr. 3, 35. Unter Berufung auf die LXX (ἐκκληνόντας κρίσιν προσηλύτων) fügen Graetz, Budde, Riessler, Nowack³, Haller², auch Kent (bei J. M. P. Smith) noch ein מְשַׁפֵּט dem Texte ein. Ausser dem Zeugnis der LXX könnte übrigens eventuell auch das des Targ. (ומספן דין גיורא) für diesen Textverlust angeführt werden. Dagegen hat die von Ehrlich unter Berufung auf Ex. 22, 20 und in Übereinstimmung mit Riessler (s. oben S. 385) vorgeschlagene Emendation in מוֹנִי keinerlei Anhaltspunkte an den alten Versionen: an der genannten Exodusstelle gibt LXX הוֹנִה durch κακῶσαι wieder, anderwärts durch καταδυναστεύειν (vgl. oben S. 385) oder θλίβειν (Lev. 19, 33; 25, 14. 17. Dt. 23, 17) bzw. θλίψαι (Jes. 49, 26).

גֵר ist hier wie auch sonst an den meisten Stellen im A. T. der im Lande ansässige und in einem gewissen Schutzverhältnisse stehende Fremde im Unterschied von dem נָכְרִי, d. h. dem durchreisenden Ausländer, vgl. Bertholet SJF S. 2 ff. Peš. hat das Wort auffallenderweise doppelt übersetzt: in unmittelbarer Anreihung an שְׂכִיר (s. oben S. 384) mit עֲמֹרָא = advena wie Gen. 23, 4. Ex. 12, 19; 22, 20. Lev. 25, 35 und hinter כְּמִי mit אֵינָא דְמַתְּפָנָא לְוֹרִי = qui convertitur ad me wie Lev. 19, 33. Num. 9, 14. Dt. 10, 18. Ez. 22, 7, vgl. Sach. 7, 10.

יָתוֹם wird hier wie Jes. 1, 23 von der LXX durch den Plural ὄρφανούς (s. oben S. 378) wiedergegeben, und zwar möglicherweise in Angleichung an das vorhergehende χήρας, das sich im Kod. A^{c.a.} und Kod. Q^a findet, sowie von der aeth. (la'ebērāt), slav. (вдовица) und arm. (nach Isopescul) Tochterversion vorausgesetzt wird.

Die Ankündigung des göttlichen Gerichts über die Vergewaltigung der Lohnarbeiter und die Bedrückung von Fremdlingen, Witwen und Waisen ist, abgesehen von der Erörterung des Eheproblems in 2, 10—16, der einzige Ausspruch Maleachis,

in dem er zu den eigentlichen sozialen Verhältnissen seiner Zeit Stellung nimmt, s. B. I Kap. VI § 30 S. 316 f. § 40 S. 351. In der Vereinzelung einer diesbezüglichen Äusserung berührt sich Maleachi übrigens mit seinem nachexilischen Vorgänger Sacharja (Sach. 7, 10), während bei den vorexilischen Propheten diese Erörterungen einen viel breiteren Raum einnehmen bzw. wie bei Amos und Micha im Vordergrund der Darlegung stehen, s. B. I Kap. VI § 30 S. 318.

Wer nach Maleachis Urteil an den sozialen Missständen die Schuld trägt, ob Glieder der Tempelgemeinde oder die Samariter, wird nicht ausdrücklich gesagt, doch scheint das grössere Mass von Wahrscheinlichkeit für letztere zu sprechen. Allerdings wird durch Neh. 5 für die Zeit nach Maleachi ausdrücklich eine brutale Vergewaltigung der Ärmern durch die Reichen innerhalb der Tempelgemeinde bezeugt, desgleichen setzen die Ermahnungen Sacharjas (Sach. 7, 10) analoge Zustände für die Zeit vor Maleachi voraus. Es liegt daher durchaus auf der Linie des Möglichen, dass auch zur Zeit Maleachis innerhalb der Tempelgemeinde selbst die Wohlhabenden und Besitzenden die Rechte der sozial schwächeren Elemente wie Arbeiter, Fremdlinge, Witwen und Waisen zu ihrem eigenen Vorteil schmälerten. In diesem Fall würde Maleachi zwei Klassen der Bevölkerung namhaft machen, denen das Gericht beim bevorstehenden Advent Jahves gilt: die Samariter (Gl.a) einerseits und die reichen Arbeitgeber innerhalb der Tempelgemeinde (Gl.ba) andererseits. Doch mit dieser Erklärung liesse sich nur schwer die Tatsache in Einklang bringen, dass Maleachi in der VI Rede (3, 13—21) von der Parusie Jahves ausschliesslich ein Gericht über die Samariter erwartet. Man wird daher bei den brutalen Arbeitgebern und Herrenmenschen, die auch den Besitzlosen und Enterbten gegenüber nur ihren eigenen Vorteil kennen, wohl vor allem an die Samariter zu denken haben, um so mehr als sowohl die drei vorhergehenden Ausdrücke (מְכַשְׁפִּים, מְנַאֲפִים, נִשְׁבָּעִים לַשָּׁקֶר) als der eine nachfolgende (וְלֹא יִרְאוּנִי) am besten von den Samaritern zu verstehen sind, s. oben S. 378—381.

וְלֹא יִרְאוּנִי ist eine nur hier im A. T. vorkommende Form und Verbindung, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. LXX bietet καὶ τοὺς μὴ φοβουμένους με. Als Vorlage dieser Übersetzung

vermutet Isopescul die suffigiierte Partizipialform יִרְאוּנִי mit vorhergehendem לֹא. Ähnlich Rosenmüller, dem zufolge יִרְאוּנִי für יִרְאֵי לֹא steht. Doch ist diese Annahme kaum erforderlich, da LXX auch anderwärts hebräische Verbalformen durch Partizipia wiedergibt, vgl. Ps. 119, 63a. Dazu kommt, dass Peš. (וְלֹא דָחִלוּ מִנִּי), Targ. (וְלֹא דָחִילוּ מִן קִדְמִי) und Vulg. (nec timuerunt me) eine Verbalform voraussetzen. Gleicherweise bietet auch von den Tochterversionen die arab. (وَالَّذِينَ لَا يَخَافُونِي), aeth. (uāla'ella 'īiepharehū), v. lat.^{sa} (et qui non timent me) sowie arm. und kopt.-b. (nach Isopescul) Verbalformen, die aeth. erweitert ausserdem noch das με der LXX in τὸ ὀνομά μου (semeia). Nach Hieronymus bezeichnen die Worte eine besondere Kategorie von Sündern: „et si ista universa non fecerint, sufficit eis solum crimen ad poenam, quod non timuerunt Dominum“. Ähnlich Rosenmüller: „quicumque praeter iam commemoratos me non timent“. Mit mehr Recht erklärt Tarnov den Mangel an Gottesfurcht als „omnium peccatorum radix“. Ganz ähnlich auch die meisten Neueren, die יִרְאוּנִי als zusammenfassende Bezeichnung der im Vorhergehenden genannten Sünderklassen (Köhler, de Moor) oder als Wurzel bzw. Quelle aller vorher aufgezählten Sünden auffassen (Reinke, Keil, Knabenbauer, Marti^{Do. KHS}, Nowack^{1.2.3}, Isopescul). Eine Art Kombination beider Erklärungen bietet Sellin^{1.2.3}: „Das יִרְאוּנִי fasst alle vorher aufgezählten Sünden zusammen und nennt ihre Wurzel“. In der Tat ist für Maleachi entsprechend seiner Auffassung von dem מוֹרֵא יְהוָה als dem Inbegriff religiös-sittlicher Vollkommenheit (s. oben S. 51 f. z. 1, 6 und S. 207 z. 2, 5, vgl. auch B. I Kap. VI § 11 S. 276 ff. § 26 S. 307 ff.) Mangel an Gottesfurcht das Wesen der Sünde, s. B. I Kap. VI § 35 S. 330. Sind aber unter den zu Beginn dieser Rede (2, 17) als Sünder (עֲשֵׂה רָע) Gekennzeichneten die Samariter zu verstehen (vgl. oben S. 323 f.), so liegt es nahe, auch den Ausdruck יִרְאוּנִי als Bezeichnung der Sünder ebenfalls auf die Samariter zu beziehen, vgl. Kap. VI § 11 S. 278. Bestätigt wird diese Beziehung einerseits durch das B. Maleachi selbst, das in einer der folgenden Reden (3, 13—21) die Tempelgemeinde als die Gemeinschaft

derer, die Jahve bzw. seinen Namen fürchten (3, 16. 20) und ihm dienen (3, 18), den Samaritern gegenüberstellt als denen, die Jahve nicht dienen (3, 18, vgl. B. I Kap. VI § 2 S. 234). Andererseits wird die Beziehung auf die Samariter auch bestätigt durch Tritojesaia, der in ganz analoger Weise die religiöse Stellung der Samariter zusammenfassend mit den Worten charakterisiert **וְאֹתֵי לֹא תִירָאִי** (Jes. 57, 11).

Nach Köhler, dem sich auch Tichomiroff anschliesst, sind die Worte **וְלֹא יִרְאוּנִי** syntaktisch als Fortsetzung der vorhergehenden Partizipialkonstruktion durch ein Verbum finitum zu erklären, vgl. Ges.-K.²⁸ § 116 x. König, Synt. § 413 k. l. Eine ähnliche Auffassung scheint nicht nur der Übersetzung der LXX (vgl. oben S. 387), sondern auch der der meisten Ausleger zugrunde zu liegen, vgl. Reinke, Keil, Wellhausen, Nowack^{1,2,3}, Marti^{KHS}, Isopescul, Haller^{1,2}, Sellin^{1,2,3}. Von den Genannten verstehen übrigens Nowack^{1,2,3}, Haller² und Sellin^{1,2,3} den Satz in adversativem Sinn. Doch dürfte es wohl im Interesse eines wirkungsvolleren Abschlusses der Rede sich eher empfehlen, hier einen Umstandssatz anzunehmen (vgl. Ewald, Lehrb.⁸ § 341 a. Ges.-K.²⁸ § 156 f. g) und dementsprechend mit v. Orelli³ und Duhm^U zu übersetzen: ohne mich zu fürchten.

אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת wird auch hier wie 1, 6. 8. 9. 11. 13. 14; 2, 2. 4. 8. 16; 3, 1 (s. oben S. 52. 83. 93. 130. 148. 166 f. 176. 233. 319. 351) von Sievers gestrichen. Mit Recht halten dagegen Haller^{1,2}, Nowack^{1,2,3}, Sellin^{1,2,3}, Marti^{KHS} an der Ursprünglichkeit der abschliessenden Bekräftigungsformel fest.

Zusammenfassung von 3, 5.

Hat der Gottesbote sein Läuterungswerk (V. 3 f.) beendet, dann ist die letzte Vorbedingung für die göttliche Parusie erfüllt, und Jahve erscheint in eigener Person als Richter auf dem Plan: seine Erscheinung, die ja plötzlichen, unerwarteten Charakter trägt (V. 1 b), hat den Zweck, eine richterliche Entscheidung herbeizuführen; ihr Erfolg ist die rasche Aburteilung der Sünder. Die Sünder aber, um die es sich hier handelt, sind ausschliesslich die Samariter, deren Schuld nach zwei Seiten hin, nach der religiösen und nach der sozialen, näher charakterisiert wird: religiös betrachtet, sind die Samariter Zauberer, Ehe-

brecher und Meineidige, weil sie heidnische Kultbräuche üben, sich heidnischen Kulte zuwenden und sich dabei doch gleichzeitig heuchlerisch zur Jahvereligion bekennen oder bekennen wollen; auf sozialem Gebiet sind sie brutale Herrenmenschen, die als Arbeitgeber durch Herabsetzung der Löhne auf die Arbeitnehmer einen schweren Druck ausüben und zugleich ihre bevorzugte Stellung allen Entrechteten und Enterbten gegenüber ausnutzen, um Landsassen, Waisen und Witwen Unrecht zu tun. Die Wurzel aber aller dieser Sünde, gegen die Jahve bei seinem Advent strafrichterlich einschreitet, ist der Mangel an wahrer Gottesfurcht.

Des Buches Maleachi fünfte Rede: 3, 6—12.

Die Unveränderlichkeit Jahves und die Unverbesserlichkeit der Jakobssöhne oder über Zehnten und Abgaben.

Zur Entstehungszeit der Rede s. B. I Kap. IV § 4 (S. 113—118).

Zum zeitgeschichtlichen Rahmen s. ebenda Kap. V § 9 (S. 210—214).

1) V. 6. 7 Thema: Jahves Unveränderlichkeit und der Jakobs-söhne Unverbesserlichkeit.

a) V. 6: Die Unveränderlichkeit Jahves und die Unverbesserlichkeit der Jakobssöhne in ihrer unveränderlichen Sündhaftigkeit.

Ich, Jahve, nicht habe ich mich gewandelt, aber ihr, Jakobssöhne, nicht 'lasst ihr ab von euren Sünden'.

Es ist strittig, ob V. 6 mit V. 5 oder mit V. 7 zu verbinden sei, m. a. W. ob V. 6 den Abschluss der mit 2, 17 anhebenden Rede oder den Anfang einer neuen Rede bilde. Erstere Ansicht vertreten z. T. unter Berufung auf das einleitende **וְ** Pocock, Coccejus, v. Til, Reinke, Hengstenberg (Christ. III² S. 627 f.), Köhler, Keil, Hitzig, Knabenbauer, J. M. P. Smith, letztere dagegen Ewald, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do. KHS}, Sievers (Misc. S. 148. 163), de Moor, Tichomirow, Riessler, Duhm^A, Sellin^{1.2.3}. Andere wie Pressel und J. Miklik (Textkritische und exegetische Bemerkungen zu Mal. 3, 6 [Bibl. Zeitschr. XVII 1925/26 S. 225—237] S. 237) sehen in dem Verse nur ein Bindeglied zwischen den vorhergehenden und nachfolgenden Versen, wobei Miklik ausdrücklich betont: „Es ist gewiss, dass der Vers zu dem Vorhergehenden zu zählen ist, obwohl er zugleich einen passenden Übergang zum Folgenden bildet“. Ähnlich auch Venema, Torrey, v. Hoonacker, Procksch, die

3, 5—12 bzw. 2, 17—3, 21 bzw. 2, 17—3, 12 für eine zusammenhängende Perikope halten, während Isopescul überhaupt auf eine Erklärung des Verses und seine Einordnung in den Zusammenhang des Kontextes verzichtet. Nach Haller² endlich gehörte die Rede 3, 6—12 ursprünglich in den Zusammenhang von Kap. 1, indem sie einst die Fortsetzung der Einleitung zum ganzen Buch (1, 2—5) bildete.

Die Entscheidung hängt zunächst von der Bedeutung des einleitenden כִּי ab. LXX (ὅτι), Peš. (כִּטְל ד) und Targ. (אֲרִי) fassen es als Kausalpartikel. So auch die meisten Ausleger, und zwar nicht nur diejenigen, die den Vers direkt an V. 5 anreihen, sondern auch mehrere von denen, die mit V. 6 einen neuen Abschnitt beginnen lassen, vgl. Ewald, Marti^{KHS}, Duhm^U. Dagegen übersetzen de Moor, Riessler, Sellin^{1,2,3}, Nowack³ wie früher schon Hezel (bei Köhler) כִּי als Bekräftigungspartikel = voorwaar bzw. ja bzw. fürwahr. Möglicherweise hat auch die Vulg. (enim) כִּי in ähnlichem Sinne verstanden. Jedenfalls ist, wie oben (S. 110. 131) z. 1, 11 gezeigt wurde, der Gebrauch von כִּי als Affirmativpartikel Maleachi nicht fremd.

Doch es fragt sich, ob der Text hier unversehrt sei. Für כִּי findet sich auch die Variante הִנֵּה (Kenn. 96 bei Tichomirowff), der die von Holmes - Parsons (bei Tichomirowff) angeführte griechische LA *ιδετε με ουτι εγω ειμι κτλ.* entsprechen würde. Von den Tochterversionen der LXX hat die aeth. (b a k a m a) möglicherweise in ihrer Vorlage ὡς gelesen, vgl. Bachmann, Dod. S. 38. Nachdem Wellhausen כִּי unübersetzt gelassen, erklärten Nowack^{1,2}, Tichomirowff und Sievers (Misc. S. 148. 163) es für eine Einfügung von späterer Hand behufs Herstellung des Zusammenhangs mit V. 5. Doch ist möglicherweise כִּי einfach an falsche Stelle gerückt; vielleicht stand es ursprünglich an der Spitze von Gl.b oder von V. 7; in ersterem Falle müsste es adversative, in letzterem kausale Bedeutung haben. Vielleicht beruht übrigens כִּי אֲנִי auch einfach auf einer Umstellung von אֲנִי כִּי, das sich allerdings nur noch 3, 23 findet (s. unten z. St.), während Maleachi sonst immer אֲנִי schreibt (1, 4. 6. 14; 2, 9; 3, 17. 21). Zu dem parallelen Nebeneinander von אֲנִי und אֲנִי כִּי bei Amos, Hosea, Jona, Jeremia und Deutero-

jesaia s. unten z. 3, 23. Vielleicht war vom Propheten mit der Zusammenstellung **אֲנִי יְהוָה** ein direkter Anklang an den Eingang des Dekalogs (Ex. 20, 2. Dt. 5, 6) beabsichtigt, der dann von einem späteren Abschreiber in Angleichung an die Motivierung des zweiten dekalogischen Gebots (Ex. 20, 5. Dt. 5, 9) zu **אֲנִי יְהוָה** erweitert wurde, um dann wieder der spezifisch ezechieliischen Formel **כִּי־אֲנִי יְהוָה** (Ez. 5, 13; 6, 10; 7, 9; 12, 20; 13, 14; 14, 8; 15, 7; 22, 22; 36, 11; 37, 6; 38, 23; 39, 6) assimiliert zu werden. Der Anklang an die dekalogischen Anfangsworte wäre noch stärker, wenn man nach LXX mit Riessler hinter **יְהוָה** ein **אֱלֹהִיכֶם** einfügen wollte. Ausser diesem Zusatz weist die LXX noch ein Plus auf, indem sie in Übereinstimmung mit Peš. und Vulg. vor **לֹא** noch ein **ו** voraussetzt. Von den Tochterversionen lässt übrigens die aeth. in Übereinstimmung mit Kod. A das **ו** aus. Nach den drei genannten Versionen liegen demnach in Gl.a zwei Sätze vor bzw. ein zusammengezogener Satz, dessen Subjekt **אֲנִי** und dessen beide Prädikate **יְהוָה** bzw. **יְהוָה אֱלֹהִיכֶם** und **לֹא שֶׁנִּתִּי** sind. Ebenso wird Gl.a auch aufgefasst von Grotius, Rosenmüller (in der Übersetzung S. 415), Hengstenberg (Christ.² III S. 627), Knabenbauer, Sievers (Misc. S. 163), Riessler; letzterer, der nach LXX nicht nur **אֱלֹהִיכֶם** nach **יְהוָה**, sondern auch **ו** vor **לֹא** dem Text einfügt, fasst übrigens nur **אֱלֹהִיכֶם** als Prädikat zu **אֲנִי**, während **יְהוָה** auch für ihn in Übereinstimmung mit den meisten Auslegern (s. unten) lediglich als Apposition zu dem Subjekt **אֲנִי** zu stehen kommt. Wieder etwas anders Luther und v. Til, welche **יְהוָה** als Prädikat zu **אֲנִי** erklären, die beiden folgenden Worte jedoch als Relativsatz an **יְהוָה** angliedern: „Denn ich bin der Herr, der nicht lüget“ bzw. „quoniam ego sum Jehovah, qui non mutor“. Doch wird bei allen diesen Erklärungen der Parallelismus zwischen den beiden Vershälfen alteriert, vgl. de Moor und J. M. P. Smith; es empfiehlt sich daher, im Anschluss an das Targ. mit der Mehrzahl der neueren Ausleger **יְהוָה** als Apposition zu **אֲנִי** zu erklären, vgl. Reinke, Ewald, Köhler, Keil, v. Orelli³, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Marti^{KHS}, de Moor, Tichomirow, v. Hoonacker, Isopescul, Duhm^U, J. M. P. Smith. Auffallenderweise

lässt Sellin^{1.2.3} ohne jede nähere Erklärung in seiner Übersetzung יהוה aus, indem er אני direkt mit שְׁנִיתִי verbindet: „Fürwahr, ich habe mich nicht verändert“.

לֹא שְׁנִיתִי wird von der LXX wiedergegeben durch οὐκ ἡλλοιωμαι, daneben findet sich bei Cyrill auch die LA οὐκ ἀλλοιοῦμαι. Peš. ולא אתחלפת. Vulg. et non mutor. Zu der Bedeutung von שָׁנָה = anders werden, sich ändern, sich verändern, sich wandeln vgl. Ps. 77, 11. Prov. 24, 21. Thr. 4, 1. Est. 1, 7; 3, 8. In Anwendung auf Jahve ausser an unserer Stelle nur noch Ps. 77, 11, wo der Ausdruck von der Rechten des Höchsten (יְמִין עֲלִיּוֹן) gebraucht ist, s. Kittel, Ps.^{5.6} z. St. Die Form der 1. Prs. Sg. Perf. Kal von שָׁנָה nur hier, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Targ. paraphrasiert לֹא אֲשַׁנֵּי קִימִי דְּמִן עֻלְמָא (= non muto foedus meum, quod ab aeterno est), fasst demnach שְׁנִיתִי offenbar als transitive Pi'elform (שְׁנִיתִי) auf und ergänzt als Objekt den Begriff בְּרִית. In diesem Sinn glaubt Bachmann (Dod. S. 38) den ursprünglichen Text herstellen zu können. Ebenso willkürlich sind die beiden Erklärungen Calmets, die er neben der herkömmlichen zur Wahl stellt: 1) שָׁנָה = wiederholen: je n'ai point recommencé = je ne vous ai point frappez [die altertümliche Orthographie ist unverändert beibehalten] une seconde fois, je n'ai point voulu achever de vous perdre, mais ma clémence n'a pas fait cesser vos désordres. 2) שָׁנָה = שָׂנֵא hassen: je ne vous hais point, mais vous, fils de Jacob, n'avez point cessé de m'offenser; je n'avois nulle inclination à vous punir, mais vous n'avez point cessé de m'irriter. Das Perf. wird von R. Tanhūm (bei Pocock) auf die Zukunft bezogen, doch das Gekünstelte dieser Erklärung liegt auf der Hand. Zeitgeschichtlich ist die Aussage von der Unveränderlichkeit Jahves nur verständlich, wenn שְׁנִיתִי in präsensischem oder präteritalem Sinn aufgefasst wird.

Die Art und Weise, wie Maleachi die Unveränderlichkeit Gottes behauptet, legt im Hinblick auf die Analogie von 1, 2 ff. (s. oben S. 1 ff. 5 f.) die Annahme nahe, dass der Prophet damit ganz bestimmten Zweifeln in der Gemeinde begegnen wollte.

Die Vorstellung, Jahve sei ein anderer geworden, liesse sich gut begreifen als Konsequenz jener skeptischen Erwägungen, die in der Zweifelsfrage 2, 17 (s. oben S. 329 f.) zum Ausdruck kommen. Doch wäre es auffallend, wenn auf diese Konsequenz erst hier Bezug genommen wäre, nachdem die ihr zugrunde liegenden Prämissen bereits durch 5 Verse hindurch (3, 1—5) widerlegt worden sind.

Es entspricht daher mehr der Eigenart Maleachis, wenn man hier einen neuen Gegensatz annimmt, dessen Bekämpfung der Prophet sich zur Aufgabe gestellt hat, m. a. W. wenn man mit Ewald, Wellhausen u. a. (s. oben S. 391) hier eine neue Rede anheben lässt, an deren Spitze der Prophet in üblicher Weise einen allgemeingültigen Satz stellt. Bestätigt wird diese Annahme auch dadurch, dass die Zweifel an der Unveränderlichkeit Gottes oder, positiv ausgedrückt, dass die Vorstellung von einer Veränderung, die in Jahve vorgegangen sei, sich auf das befriedigendste aus der Lage der Gemeinde erklärt, die der Prophet im folgenden voraussetzt. Die Lage der Gemeinde aber wird vor allem charakterisiert durch schwere wirtschaftliche Not, die infolge des Zusammentreffens einer Heuschreckenplage mit andauernder Dürre und Misswachs hervorgerufen war (V. 10 b. 11). Die Not, die dazu noch den Spott der Nachbarvölker herausforderte (vgl. V. 12), lastete wie ein unerklärlicher Gottesfluch auf der hartgeprüften Gemeinde (V. 9). Trotz der Ankunft des ersehnten Gottesboten war Jahve nicht, wie Maleachi noch kürzlich verheissen, zu seinem Volk gekommen, um Wohnung im Tempel zu machen (vgl. V. 1), sondern hatte sich vielmehr von den Seinen abgewandt (vgl. V. 7); nicht die Samariter waren von Gott heimgesucht worden (vgl. V. 5), sondern die genuinen Jakobssöhne.

Angesichts dieser Situation, die auf das schärfste mit dem göttlich beglaubigten Prophetenwort kontrastierte, ist es verständlich, wenn man innerhalb der Gemeinde die Erklärung des schier unbegreiflichen Widerspruchs in einer Veränderung bei Jahve suchte: Gott ist eben ein anderer geworden; er, der einst Jakob liebte und Esau hasste (vgl. 1, 2 ff.), hat jetzt Jakob seine Liebe entzogen und den Heiden zugewandt, s. B. I Kap. V § 9 S. 212. Mit dieser Stimmung dürfte die richtige Folie für den Satz gewonnen sein: Ich, Jahve, nicht habe ich mich gewandelt.

Die Unveränderlichkeit Jahves wird, wie bereits die älteren Ausleger richtig gesehen, hier in engste Beziehung zu dem Namen Jahve (Ex. 3, 14 f.) gesetzt, vgl. Tarnov, Coccejus, Venema, Reinke, Hengstenberg, Keil, Procksch, auch Dillmann (Theol. S. 218).

Von allen altt. Aussagen über die Unveränderlichkeit Gottes (vgl. Jes. 43, 13. Ps. 102, 26 ff.) stellt die vorliegende die lehrhaft am präzisesten formulierte dar, vgl. auch das ntl. Gegenstück Jak. 1, 17, s. B. I Kap. VI § 18 S. 294.

An die Aussage in Gl.a über Jahve reiht sich in Gl.b eine zweite über die Gemeinde, die nur als antithetischer Gegensatz zu der ersteren verständlich ist. Das ו vor יְהוָה ist daher weder rein kopulativ (LXX, Vulg., Luther, Calvin, Hengstenberg, Köhler, Keil, v. Orelli³, Wellhausen, v. Hoonacker, Isopescul, Sellin^{1,2,3}, Nowack³), noch konsekutiv (Pocock, J. M. P. Smith [therefore], Venema [ideo], v. Til [propterea]), sondern adversativ zu fassen (Ewald, Reinke, de Moor, Sievers [Misc. S. 163], Marti^{KHS}, G. A. Smith, Tichomiroff, Nowack^{1,2}, Riessler, Duhm⁴, Procksch). Von den Tochtersversionen der LXX gibt die aeth. das ו entsprechend dem an die Spitze des Verses gestellten b a k a m a (s. oben S. 392) durch k a m a h ū wieder, als ob sie οὐτω gelesen bzw. οὐτω καί, vgl. Bachmann, Dod. S. 38.

בְּיִשְׂרָאֵל ist nicht Bezeichnung der Frommen (Pocock, Capellus, Grotius, Keil) bzw. der filii promissionis (v. Til), sondern wie der ganz analoge Ausdruck יִשְׂרָאֵל 1, 2 (vgl. oben S. 9) und 2, 12 (vgl. oben S. 269) an die Hand gibt, Bezeichnung der Tempelgemeinde, vgl. Reinke, Köhler, de Moor. Bestätigt wird diese Erklärung durch 3, 9, wo an Stelle der Anrede בְּיִשְׂרָאֵל der ganz unmissverständliche Ausdruck הָיָה כֻּלּוֹ steht. Die Wahl der nur hier bei Maleachi vorkommenden Verbindung בְּיִשְׂרָאֵל ist vielleicht durch das in V. 8 (s. unten z. St.) beabsichtigte Wortspiel veranlasst. So häufig auch sonst im A. T. יִשְׂרָאֵל (s. oben S. 9 z. 1, 2) und בֵּית יִשְׂרָאֵל (Jes. 2, 5; 8, 17; 10, 20; 14, 1; 46, 3; 58, 1. Jer. 2, 4; 5, 20. Ez. 20, 5. Am. 3, 13; 9, 8. Ob. 17 f. Mi. 2, 7; 3, 9. Ps. 114, 1) zur Bezeichnung des Volkes verwandt wird, so vereinzelt findet sich in diesem Sinne בְּיִשְׂרָאֵל (1. Kön. 18, 31. 2. Kön. 17, 34. Ps. 77, 16; 105, 6.

1. Chr. 16, 13). Syntaktisch sind die Worte **בְּנֵי יַעֲקֹב** mit der Mehrzahl der Ausleger als Apposition zu **אַתֶּם** zu fassen. Zu der Erklärung Ehrlichs, der sie als Prädikatakkusativ dem Verbum **כָּלִיתֶם** unterordnet, s. unten S. 399; zu der Deutung von Sievers (Misc. S. 163) und Duhm^A, die sie als Prädikat auffassen, s. unten a. a. O.

כָּלִיתֶם ist eine nur hier und Ez. 13, 14 vorkommende Form, allerdings an letzterer Stelle mit vorgesetztem **ו** (**וּכְלִיתֶם**). Der Ausdruck **כָּלִיתֶם** in Verbindung mit der Negationspartikel (**לֹא כָלִיתֶם**) hat folgende vier Haupterklärungen gefunden:

1) In Übereinstimmung mit der Vulg. (non estis consumpti) erklärt man: ihr seid nicht vernichtet, d. h. besteht noch immer weiter fort; der Fortbestand der Gemeinde trotz ihrer Sünde ergibt sich dann als Beweis für die Unveränderlichkeit der göttlichen Liebesgesinnung (Gla). So z. T. unter Berufung auf Jer. 30, 11 Calvin, Tarnov, Coccejus, Cappellus, Drusius, Venema, v. Til, Hengstenberg (Christ.² III S. 627 f.), Keil, Driver.

Eine Modifikation dieser Ansicht ins Futurische ist die Erklärung von Kimḥi, der die Worte von der zukünftigen Herrlichkeit Israels versteht. In der futurischen Fassung berührt sich mit Kimḥi auch Grotius, der jedoch unter Berufung auf Matth. 24, 16 ganz speziell an die Bewahrung der Christen bei der Zerstörung Jerusalems denkt.

2) Das Targ. gibt folgende freie Paraphrase: **וְאַתּוֹן בְּנֵי יַעֲקֹב** **אַתּוֹן מֵדָמִן דָּמִן דְּמָאִית בַּעֲלָמָא הָדִין דִּינִיהָ פָּסִין** (= vos vero, filii Jacob, putatis, quod quicunque moritur in hoc saeculo, iudicium eius cesset), es versteht demnach die beiden Schlussworte des Verses als individuelle Strafandrohung für die Zeit nach dem Tode. Ganz ähnlich auch Raschi: **אֵינְכֶם כֻּלִּים מִלְּפָנַי וְהִנַּחֲתִי לִי** **הַנִּפְשׁוֹת לְגִבּוֹת מִהֶם דִּינִי בְּגִיהֶנָּם** (= vos non penitus consumemini coram me, sed reservavi mihi animas, ut ab illis poenam exigam in Gehenna). Neuerdings hat auch J. M. P. Smith hier eine Strafandrohung gefunden, indem er **לֹא** als Dittographie, sei es der vorhergehenden (in Gla), sei es der nachfolgenden (in V. 7a) Negation streicht; zugleich lässt er allerdings auch die Möglichkeit offen, das **לֹא** beizubehalten, falls man es mit P. Haupt (OLZ 1907 Sp. 305 ff.) in der Bedeutung der arabischen Affirmations-

partikel *la* fassen könnte; in beiden Fällen aber beziehe sich die Strafandrohung auf die Vernichtung der Sünder: „you will surely be destroyed“. Nach Schegg enthalten die Worte „ihr seid (noch) nicht zu Ende“ sowohl eine Drohung wie eine Verheissung, „denn diese wie jede Verkündigung des messianischen Gerichts, das nicht ausbleibt, weil sich Gott nicht ändert, ist eine Drohung für die Bösen, eine Verheissung für die Guten“. Ähnlich auch Reinke, der jedoch Gl.b als Fragesatz erklärt: „ihr aber Söhne Jakobs — habt ihr nicht abgenommen?“ und so für V. 6 den Sinn gewinnt: „Weil ich unveränderlich bin, immer derselbe gerechte Gott bleibe, und mich nicht geändert habe, und bei mir Alles fest steht, so führe ich auch meine Verheissungen und angekündigten Strafen aus, wenn ihr auch nicht daran glaubt (2, 17); ihr Israeliten aber, die ihr das göttliche Gesetz so gröblich und auf mannichfaltige Weise übertreten, habet euch ganz verändert und sehr abgenommen und seid, weil ungehorsamer gegen mich, so auch immer schwächer und gebrechlicher geworden“.

3) LXX (Kod. B) bietet *οὐκ ἀπέχεσθε* bzw. (Kod. A) *οὐκ ἀπέχεσθε* (*ἀπὸ τῶν ἀδικοῦν τῶν πατέρων ὑμῶν*), wobei jedoch die eingeklammerten Worte offenbar dem Anfang von V. 7 (*לְכַוִּי אֲבֹתֵיכֶם*) entsprechen. Ganz ähnlich auch Peš. *לֹא עֲבַרְתֶּן כֵּן עוֹלֹנִין* (= non desistitis ab iniquitate vestra). Als Vorlage der LXX vermutete schon Cappellus, dann Schleusner (Thes. s. v. *ἀπέχουμαι*) und neuerdings auch Tichomiroff und Riessler eine Ableitung von *כָּלָא* (= prohibere, abstinere), sei es *כָּלְאַתֶּם* (Cappellus), sei es *כָּלְאַתֶּם* (Schleusner), sei es *נִכְלְאַתֶּם* (Tichomiroff), sei es *כָּלְאַתֶּם* (Riessler), wobei Schleusner und im Anschluss an ihn Tichomiroff auch mit der Möglichkeit einer Verwechslung von *כָּלָא* und *כָּלָא* rechnen. Die Vorlage der LXX halten sowohl Tichomiroff wie Riessler für den ursprünglichen Text.

Auf der gleichen Linie liegen die Erklärungen derer, die wie de Moor (hebt niet opgehouden) *כָּלְאַתֶּם* von *כָּלָא* ableiten (vgl. auch Tichomiroff, der neben der LA *נִכְלְאַתֶּם* auch *כָּלְאַתֶּם* zur Wahl stellt), sowie derer, die wie v. Örelli², Budde, G. A. Smith, v. Hoonacker (vgl. auch Sellin^{1,2,3}) *כָּלְיִתֶּם* vokalisieren und dementsprechend übersetzen: ihr habt nicht fertig

gemacht (scil. eure Sünden), d. h. fahret fort zu sündigen bzw. you have not made an end (scil. of your sins) bzw. vous n'avez point mis fin (scil. à vos abus). Übrigens hat v. Orelli³ die Vokalisation als Pi'el wieder aufgegeben zugunsten der Kalform, die er jedoch in ganz analoger Weise erklärt: „ihr seid nicht alle geworden, seid immer noch da als die alten Jakobskinder im Sinne von V. 8“. Mit dieser letzten Erklärung v. Orellis berührt sich auch die Ehrlichs, der zufolge בְּנֵי יַעֲקֹב nicht Vokativ, sondern Prädikatsnomen ist, d. h. es drückt das aus, was die Angeredeten zu sein nicht aufhören: „und ihr habt nicht aufgehört, die Söhne Jakobs zu sein“.

4) Ewald, der wie Reinke (vgl. oben S. 398) Gl.b als Frage-satz auffasst, erklärt unter Berufung auf כֶּלֶא = zweierlei (vgl. כֶּלְאִים Lev. 19, 19. Dt. 22, 9) sowie das aeth. kel' ē (zwei) כֶּלֶה für ein Synonymon von שֶׁנָּה = sich ändern.

Zu den genannten vier Haupteklärungen gesellen sich noch folgende andere:

5) Nach Bunsen (bei Köhler) ist כֶּלֶה = תָּמַם bzw. שָׁלֵם d. h. vollkommen sein.

6) Mit der Erklärung von Bunsen berührt sich die Konjekture von Sievers (Misc. S. 148. 163), der unter Berufung auf die Charakteristik Jakobs als אִישׁ תָּם (Gen. 25, 27) die Form כְּלִיתָם in בְּנֵי יַתָּם auflöst und dadurch für Gl.b den Sinn gewinnt: ihr aber seid Söhne Jakobs ohne (dessen) Frömmigkeit. Mit dieser Textänderung, die auch Marti^{KHS} und Nowack^{Ki}, wenn auch mit einem Fragezeichen, in Erwägung ziehen, hängt die Tilgung von לֹא zusammen, das aus einer dem בְּלִי überschriebenen Variante בְּלֹא entstanden sei. Getilgt wird das לֹא ausser von J. M. P. Smith (vgl. oben S. 397 f.) vermutungsweise auch von Marti^{KHS}, der gleichzeitig ebenfalls vermutungsweise כְּלִיתָם in כְּלִיָּם ändert und dementsprechend zu übersetzen vorschlägt: „und Jakobssöhne seid ihr alle“. Duhm^A dagegen, der die LA כְּלִיָּם aufnimmt, lässt לֹא aus לוֹ „verbessert“ sein und letzteres auf ursprüngliches לוֹ zurückgehen: „Ihr aber, Jakobssöhne seid ihr mir alle“. Ebenso Marti^{KHS}: „Aber ihr, Jakobskinder seid ihr alle gegen mich“. Halévy fügt hinter לֹא כְּלִיתָם noch ein aus

dem ? von לְמִינִי erweitertes לְ ein und erklärt dann die Worte nach Dt. 28, 32: „mais vous, enfants de Jacob, vous n'avez pas langui après lui, vous n'avez pas montré un désir ardent de lui donner satisfaction“.

Von sonstigen Textvorschlägen seien noch erwähnt die von Graetz, Bachmann und Procksch. Unter Berufung auf LXX und Peš. (s. oben S. 398) liest Graetz: לֹא נִכְלַתְּם מֵעוֹל; Bachmann (Dod. S. 38) unter Verwertung des Targ. z. Gl.a (s. oben S. 397) הֲלֹא חִלַּקְתֶּם = „ihr aber, Söhne Jakobs, habt ihr ihn (sc. בְּרִית) nicht entweiht?“ (2, 10); nach Procksch endlich ist statt כְּלִיתֶם vielmehr יִכְלִיתֶם zu lesen und dementsprechend zu übersetzen: „aber ihr Jakobssöhne hieltet nicht aus“. Die übrigen an der LXX orientierten Emendationen sind bereits oben (S. 398) genannt worden.

7) Wellhausen, Nowack^{1,2} und Isopescul (s. S. 392) endlich verzichten gänzlich auf eine Erklärung der vielumstrittenen Schlussworte und lassen sie daher unübersetzt, ebenso auch Marti^{KHS³}, der jedoch in der Anmerkung (g) mit der Möglichkeit zweier Verbesserungen rechnet, deren eine sich an die von Sievers (vgl. oben S. 399) anschliesst und deren andere sich mit der von Duhm^A (vgl. oben a. a. O.) berührt.

Sind wir mit unserer Annahme im Recht, dass V. 6 den Anfang einer neuen Rede bildet (s. oben S. 395), dann muss naturgemäss Gl.b in engem Zusammenhang mit V. 7 stehen; jedenfalls enthält sowohl V. 6b als auch V. 7aa eine Aussage über die Tempelgemeinde. Bei der Art Maleachis, vom Allgemeinen zum Besonderen fortzuschreiten (s. B. I Kap. VIII § 2 S. 399 f.), liegt es daher nahe, in V. 6b nicht nur eine Aussage zu erwarten, die mit der von V. 7 auf der gleichen Linie liegt, sondern eine solche, die sich zu V. 7aa wie Thema zur Ausführung verhält; V. 7aa aber handelt von dem seit Generationen fortbestehenden Abfall Israels von Jahve und seinen Ordnungen. Es ist daher von vornherein nicht wahrscheinlich, in V. 6b im Anschluss an die Vulg. (s. oben S. 397) eine Gnadenzusage oder in Anlehnung an das Targ. (s. oben a. a. O.) eine Strafandrohung zu finden.

Ein Scheltwort etwa in dem Sinne, wie es LXX und Peš. wiedergeben (s. oben S. 398), scheint durchaus eher am Platz

zu sein. Den unveränderten MT in diesem Sinne zu verstehen haben v. Orelli³ und Ehrlich versucht (s. oben S. 399). Doch ist die Fassung von בְּנֵי־עֵקֶב als Prädikatsakkusativ nicht gut mit dem unverkennbaren Parallelismus zwischen Gl.a und Gl.b in Einklang zu bringen. Auch die von Orelli² vorgeschlagene, von Budde, G. A. Smith, v. Hoonacker (vgl. auch Sellin^{1,2,3}) akzeptierte Änderung der Vokalisation in כְּלִיתָם (vgl. oben S. 398) reicht nicht aus, da das fehlende Objekt nicht ohne weiteres ergänzt werden kann, vgl. J. M. P. Smith. Die Textänderungen von Sievers, Duhm^A und Marti^{KHS} (s. oben S. 399) vermeiden diesen Fehler, doch fehlt ihnen jeglicher Anhaltspunkt an den alten Versionen. Dasselbe gilt von den Emendationsversuchen von Halévy, Bachmann und Procksch (s. oben S. 399 f.). Ungleich besser als diese fügen sich jedenfalls die Erklärungen des MT von Ewald und Bunsen (s. oben S. 399) dem Zusammenhang des Textes ein, doch sind sie sprachlich unbeweisbar.

Es bleibt daher nur der Weg der Textemendation auf Grund der alten Versionen übrig. Die Richtung, in der sich diese zu bewegen hat, scheint jedenfalls durch die nahe verwandten LAA der LXX und Peš. (s. oben S. 398) indiziert zu sein. Graetz, Budde, Tichomirowff, Riessler dürften daher auf dem richtigen Wege sein, wenn sie in Anlehnung an LXX hinter כְּלִיתָם bzw. כְּלִיתָם als Näherbestimmung noch מְעִינות אֲבֹתֵיכֶם (Budde, Tichomirowff) bzw. עֲוֹנוֹת אֲבֹתֵיכֶם (Tichomirowff, vgl. oben S. 398) oder לְמוֹטֵי אֲבֹתֵיכֶם (Riessler) aus V. 7a herübernehmen oder in Anlehnung an LXX und Peš. מְעִיר ergänzen (Graetz, s. oben S. 400). Mit Riessler berührt sich J. Miklik a. a. O. (s. oben S. 391), der ebenfalls לְמוֹטֵי אֲבֹתֵיכֶם am Schluss von Gl.b ergänzt, jedoch davor לֹא כְלִיתָם liest und dementsprechend übersetzt: „ihr aber, o Söhne Jakobs, habt nicht aufgehört mit den Sünden eurer Väter“.

So richtig der hier eingeschlagene Weg auch ist, so anfechtbar sind einige der Einzelemendationen. Nach Budde ist לְמוֹטֵי in V. 7 lediglich als Lückenbüsser für das vielleicht durch einen Hörfehler im hebräischen Text übersprungene מְעִינות anzu-
sehen. Doch es fragt sich, ob nicht mit demselben Recht an-

genommen werden könne, dass LXX ihrerseits קְטִימִי übersprungen habe; jedenfalls sprechen sowohl Peš. als auch Targ. und Vulg. für diese Annahme. Die nach כְּרִיתָם bzw. dessen Äquivalent zu ergänzende Näherbestimmung mit כֵּן wäre demnach nicht einfach mit Budde, Tichomiroff, Riessler aus V. 7a herüberzunehmen, sondern im Hinblick auf die Peš. mit Graetz unabhängig von V. 7a dem Text einzufügen. Allerdings hält Seböck (Die syr. Uebersetzung der zwölf kleinen Propheten, Breslau 1887, S. 75) כֵּן עֲלֵכֶן für eine Interpolation aus der LXX. Doch woher kommt dann in der Peš. das Suffix, das doch in der LXX fehlt? Demnach hätte die LXX nicht nur קְטִימִי übersprungen, sondern eventuell auch das zu ἀδουῶν gehörende Suffix.

Unter dieser Voraussetzung kann die Rekonstruktion des ursprünglichen Textes auch auf Grund der LXX bewerkstelligt werden, m. a. W. als ursprünglicher Text von Gl.b ist die Vorlage von οὐκ ἀπέχεσθε ἀπὸ τῶν ἀδουῶν ([δύμῶν], s. oben S. 398) anzunehmen. Für ἀπέχεσθε mit nachfolgendem ἀπὸ weist die LXX drei hebräische Äquivalente auf (vgl. Hatch and Redpath, A Concordance to the Septuagint, Oxford 1897, I s. v. ἀπέχω):

- 1) סִיר mit nachfolgendem כֵּן (Hi. 1, 1. 8; 2, 3; 28, 28).
- 2) רָחַק bzw. הִרְחִיק mit nachfolgendem כֵּן (Jes. 54, 14. Ez. 8, 6. Hi. 13, 21).
- 3) עָצַר (1. Sam. 21, 6).

Von diesen dreien kommt jedoch wohl nur das an erster Stelle stehende Äquivalent ernstlich in Betracht, um so mehr als es auch dem עָבַר der Peš. gut entspricht (vgl. 1. Sam. 16, 14; 18, 12; 28, 16). Es läge daher sehr nahe, כְּרִיתָם durch סִירָתָם zu ersetzen, das dann entsprechend der Vorliebe Maleachis für Epanalepsen (s. B. I Kap. VIII § 5 S. 412) in V. 7 wieder aufgenommen sein würde; allerdings bleibt es dann auffallend, dass in V. 7a ebenso wie in 2, 8 sowohl LXX als Peš. סִירָתָם durch ἐξελίγεται bzw. סִיתוֹן wiedergeben. Will man diesen Umstand stark ins Gewicht fallen lassen, so würde es sich empfehlen, entweder רָחַקְתֶּם zu lesen oder vielleicht noch besser הִרְחַקְתֶּם. Letzteres (הִרְחַק) wird wenigstens einmal (Prov.

23, 4) in der LXX durch ἀπέχεσθαι wiedergegeben, allerdings wird es trotz des nachfolgenden מן im MT (מִבִּינְתֶּךָ) nicht mit ἀπό, sondern mit dem Dativ konstruiert (τῇ δὲ σῇ ἐννοίᾳ); auch das פסיק des Targ. (vgl. oben S. 397) kann aus dieser LA erklärt werden, vgl. Ps. 39, 5. Hi. 14, 6; 16, 6. Für die richtige Rückübersetzung von ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν erklärt Budde מַעֲנוֹת unter Berufung auf Jes. 65, 7 und Lev. 16, 22. Von diesen beiden Stellen ist erstere allerdings nicht gerade glücklich gewählt, da LXX dort τὰς ἀμαρτίας bietet, doch dieses Versehen beeinträchtigt nicht den Vorzug der Emendation, die auch durch Jes. 43, 24. Jer. 11, 10. Ez. 24, 23. Hos. 10, 10. Thr. 4, 13 gestützt werden kann. Eine andere Retroversion würde sich durch die Heranziehung von Mal. 2, 6b ergeben. Hier bietet die LXX ebenso wie auch anderwärts (s. oben S. 217 z. St.) ἀδελφία als Wiedergabe von עֲוֹלָה. Sollte daher nicht in Anlehnung an Graetz (vgl. oben S. 400) die LA מַעֲוִל zum mindesten ebensoviel Berechtigung haben, um so mehr als sie an dem עֲוֹלָה der Peš. noch eine weitere Stütze erhält? Allerdings findet sich in der Peš. עֲוֹלָה nicht nur als Wiedergabe von עָל (vgl. Lev. 19, 15. Dt. 25, 16. Jer. 2, 5) bzw. עֲוֹלָה (vgl. 2. Sam. 3, 34. Mal. 2, 6), sondern auch als die von עֲוֹנוֹת (vgl. Ez. 43, 10). Ob man nun מַעֲנוֹת oder מַעֲוִל bzw. מַעֲוֹלָה vorzieht, so erhielte man jedenfalls bei der LA חֲדָלְתָם (vgl. oben S. 402) eine im A. T. ganz vereinzelt dastehende Verbindung; das gleiche gilt auch von der LA סִרְתָם (s. oben a. a. O.), da wohl der Ausdruck מִן הַטָּאוֹת bzw. סִרְ מִן הַטָּאוֹת bzw. סִר מִכִּלְהַטָּאוֹת dem deuteronomischen Sprachgebrauch geläufig ist (2. Kön. 13, 6. 11; 14, 24; 15, 9. 24. 28, vgl. auch 2. Kön. 17, 22), nicht aber סִר מַעֲנוֹת oder סִר מַעֲוִל bzw. סִר מַעֲוֹלָה.

Da Maleachi auch sonst eine Reihe von Verbindungen aufweist, die nur ihm allein eigentümlich sind (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 428—431), so wäre es immerhin sehr möglich, dass auch hier eine derartige ganz vereinzelt dastehende Verbindung vorläge, sei es bei der LA חֲדָלְתָם מַעֲנוֹת bzw. חֲדָלְתָם מַעֲנוֹתֵיכֶם, sei es bei der LA סִרְתָם מַעֲנוֹת bzw. סִרְתָם מַעֲנוֹתֵיכֶם, sei es bei

der LA **חֲדַלְתֶּם מַעֲוֹל** bzw. **סָרְתֶּם מַעֲוֹל**. Jedenfalls bliebe es zu erwägen, ob es nicht im Hinblick auf die von Maleachi auch sonst bevorzugte Anlehnung an den deuteronomischen bzw. deuteronomistischen Sprachgebrauch (s. B. I Kap. VIII § 12) geraten sei, hier **לֹא סָרְתֶּם מִחַטָּאוֹתֵיכֶם** zu lesen; allerdings wird **חַטָּאוֹת** nur einmal in der LXX durch *ἁμαρτίαι* wiedergegeben (Dan. 9, 24). Wollte man endlich einerseits für *ἁμαρτίαι* ein mehr als einmal vorkommendes Äquivalent bevorzugen und andererseits in Gl.b einen auch sonst üblicheren Ausdruck wiederfinden, so würde es sich empfehlen, **לֹא סָרְתֶּם מִרָע** zu lesen. Zu **רָע** bzw. **רָעָה** als Vorlage von *ἁμαρτία* vgl. Jes. 33, 15. Prov. 8, 13 bzw. Jes. 57, 1. Hos. 10, 15. Zu dem Ausdruck **סוּר מִרָע** vgl. Jes. 59, 15. Prov. 3, 7; 13, 19; 14, 16; 16, 17. Hi. 1, 1. 8; 2, 3; 28, 28.

Als Resultat der Erläuterung über die mutmasslich ursprüngliche Textgestalt von Gl.b würden sich demnach folgende Möglichkeiten ergeben:

- 1) **לֹא חֲדַלְתֶּם מִמַּעֲוֹתֵיכֶם**
- 2) **לֹא סָרְתֶּם מִמַּעֲוֹתֵיכֶם**
- 3) **לֹא סָרְתֶּם מִחַטָּאוֹתֵיכֶם**
- 4) **לֹא סָרְתֶּם מַעֲוֹל** bzw. **לֹא סָרְתֶּם מֵעֲוֹלְכֶם**
- 5) **לֹא סָרְתֶּם מִן הָרָעָה** bzw. **לֹא סָרְתֶּם מִרָע**.

In unseren Text haben wir die sub 1 genannte LA aufgenommen, doch glauben wir, oben (S. 402) den Nachweis geführt zu haben, dass auch die anderen vorgeschlagenen Textformen das gleiche Mass von Berechtigung besitzen. Erwähnt sei noch, dass die Form **חֲדַלְתֶּם** sonst im A. T. nicht vorkommt, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435.

Der Sinn des Verses bleibt jedenfalls bei jeder dieser LAA der gleiche: nicht Jahve ist veränderlich, sondern die Tempelgemeinde unverbesserlich im Festhalten an der Sünde, m. a. W. die Schuld an der traurigen Gegenwart mit ihrer getäuschten messianischen Hoffnung, ihrem wirtschaftlichen Niedergang, der Verachtung von seiten der Nachbarn (vgl. oben S. 395) trägt nicht Jahve, sondern die Tempelgemeinde selbst, weil sie nicht von der Sünde lassen kann.

Der Gegensatz zwischen Gl.a und Gl.b würde durch die Adversativpartikel כִּי bzw. כִּי־אֵם noch stärker zum Ausdruck gebracht werden als durch das adversative ו an der Spitze von Gl.b (vgl. oben S. 396); vielleicht ist daher, wie bereits oben (S. 392) vermutet wurde, mit der Möglichkeit zu rechnen, dass das den Vers einleitende כִּי ursprünglich an den Anfang von Gl.b gehörte.

Zum Schluss sei noch eine Möglichkeit zur Erwägung gestellt. Der soeben festgestellte Sinn des Verses würde ebenfalls zu adäquatem Ausdruck kommen, wenn man in Anlehnung an die von Ewald angenommene Bedeutung von כָּלָה = sich ändern (s. oben S. 391) לֹא כָלִיתִם durch לֹא שִׁנִּיתִם ersetzen könnte: ich, Jahve, habe mich nicht geändert, aber auch ihr, Söhne Jakobs, habt euch nicht geändert. Eine derartige Paronomasie wäre im Hinblick auf den sonstigen Gebrauch dieser Redefigur bei Maleachi (s. B. I Kap. VIII § 5 S. 415) nicht auffallend; rein rednerisch betrachtet, wäre sie sogar sehr wirkungsvoll, doch leider fehlt es ihr vollkommen an beglaubigten Textzeugen.

Zusammenfassung von 3, 6.

Mit V. 6 beginnt eine neue Rede, die bis V. 12 reicht. Veranlasst durch die Klagen und Zweifel der Gemeinde, dass Jahve sich gewandelt habe, d. h. dass er seine Heilspläne geändert und dass daher trotz der Ankunft Esras die Endzeit immer noch ausgeblieben sei, ja dass statt dessen vielmehr schwere Naturkatastrophen wie Dürre und Heuschreckenplage über die Gemeinde hereingebrochen seien (vgl. V. 10 f.) und im Zusammenhang damit auch Israels Stellung im Kreise der Nachbarvölker gelitten habe (vgl. V. 12), stellt der Prophet an die Spitze der neuen Rede den lehrhaft formulierten Satz von der Unveränderlichkeit Jahves, der er die Unverbesserlichkeit der Jakobssöhne gegenüberstellt. Nicht Jahve ist ein anderer geworden, aber die Tempelgelgemeinde ist keine andere geworden in ihrem Verhältnis zur Sünde, von der sie nicht lassen kann. Das ist die Erklärung für den Notstand der Gegenwart. Welcher Art aber die Sünde ist, die bisher den Anbruch der messianischen Zeit verhindert, das erklärt der Prophet im folgenden Vers.

β) V. 7aa: **Alter und Wesen der Sünde der Jakobssöhne.**

Seit eurer Väter Tagen seid ihr abgewichen von meinen Satzungen und nicht habt ihr (sie) eingehalten.

Unser Vers führt den Gedanken der Schlussworte von V. 6 näher aus, indem er eine Angabe über das Alter und Wesen der Sünde bietet, von der die Jakobssöhne nicht lassen wollen. Wie bereits oben (S. 401) z. V. 6 bemerkt wurde, ziehen Budde, Tichomiroff, Riessler die beiden ersten Worte des Verses zu V. 6 und lassen daher V. 7 mit סָרְתֶּם beginnen, doch schwerlich mit Recht.

לְמִיָּמַי kommt nur noch 2. Kön. 19, 25 (קָדַם לְמִיָּמַי קָדַם) vor, die Verbindung der Präposition וְ mit כֵּן mit יוֹם jedoch auch anderwärts wie 1. Chr. 17, 10 (לְמִיָּמַי). Ri. 19, 30. 2. Sam. 7, 6. Jes. 7, 17 (לְמִיָּמַי). Dt. 4, 32; 9, 7. Jer. 7, 25. Hag. 2, 18 u. ö. (לְמִן־הַיּוֹם) zur Bezeichnung des zeitlichen Ausgangspunktes. Ein Vergleich der beiden Parallelstellen 2. Kön. 19, 25 und Jes. 37, 26 zeigt, dass der Ausdruck לְמִיָּמַי gleichbedeutend ist mit מִיָּמַי. Zu dem Gebrauch von מִיָּמַי vgl. 2. Kön. 23, 22. Jes. 23, 7. Jer. 36, 2. Hos. 10, 9. Mi. 5, 1. Esr. 9, 7. Neh. 8, 17, zu dem des parallelen מִיָּוֶם Dt. 9, 24. 1. Sam. 7, 2; 8, 8. Neh. 5, 14. Die Verbindung לְמִיָּמַי אֲבֹתֵיכֶם nur hier (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429), doch vgl. den ganz analogen Ausdruck מִיָּמַי אֲבֹתַי Esr. 9, 7.

אֲבֹתֵיכֶם wird von Isopescul auf die Erzväter bezogen; Duhm^A, der ebenso wie Marti^{KHS} אֲבִיכֶם liest, denkt speziell an den Erzvater Jakob, Reinke unter Berufung auf Gen. 10, 21; 17, 4 f.; 19, 37; 36, 9. 43. Jos. 24, 4 etwas allgemeiner an die Stammväter, Riessler noch allgemeiner an die Ahnen, dagegen Venema z. T. in Anlehnung an Grotius an die Generation vor dem Fall Jerusalems etwa seit dem Tode des Josia, J. M. P. Smith an die Lebenszeit der gegenwärtigen Generation, wobei er annimmt, dass sich der Ausdruck vielleicht auch auf die unmittelbar voraufgehende Generation beziehe und eventuell noch höher hinaufgreife. Ein zwingender Beweis ist jedoch für keine dieser Auffassungen zu erbringen. Offenbar handelt es sich für den Propheten darum, in Anlehnung an die ezechielsche Geschichtsbetrachtung

(Ez. 16. 20. 23) den Gedanken zum Ausdruck zu bringen, dass trotz des Wechsels der Generationen bei den Jakobssöhnen stets alles beim alten bleibe; wie je und je so steht die Gemeinde auch jetzt noch unter dem Zeichen des Abfalls von Jahves Satzungen, m. a. W. die Schuld der Gegenwart ist nicht ein in das Leben der Gemeinde neueingetretener Faktor, sondern ein von alters her angestammtes, von der früheren Generation überkommenes Erbübel, gleichsam nur das vorläufig letzte Glied einer langen geschichtlichen Entwicklungsreihe. So richtig schon v. Til mit der Erklärung: „antiquam illam fuisse culpam“. Ähnlich auch Köhler und Keil: seit alters bzw. von alters her.

Für Ezechiel steht die ganze Vergangenheit Israels unter dem Zeichen des kultischen Abfalls von Jahve, der bis in die Zeit des ägyptischen Aufenthalts zurückreicht (Ez. 20, 7; 23, 3) und der somit für keinen idealen Anfangspunkt Raum lässt. Maleachi weicht in bezug auf letzteren Punkt nicht unerheblich von Ezechiel ab: im Unterschied von Ezechiel betrachtet er die Mosezeit als die Periode unerreichter Gottwohlgefälligkeit, die daher als solche am Ende der Tage erneuert werden solle (vgl. oben S. 372 z. 3, 4). Ist dem aber so, dann kann die Zeit des fortlaufenden Abfalls für Maleachi ähnlich wie für die deuteronomistische (vgl. oben S. 373), hoseanische (vgl. Hos. 9, 10 auch 11, 2) und jeremianische Geschichtsbetrachtung (vgl. Jer. 2, 1—8, s. auch Procksch, Geschichtsbetrachtung und geschichtliche Überlieferung bei den vorexilischen Propheten, Leipzig 1902, S. 77) erst mit der Einwanderung in Kanaan anheben. Der Ausdruck אֲבֹתֵיכֶם wäre demnach von den Vorfahren der auf Mose folgenden Zeit zu verstehen, vgl. B. I Kap. VI § 13 S. 283 f. Allerdings bleibt bei dieser Erklärung immerhin ein gewisser Widerspruch mit 2, 10, wo Maleachi bei dem ganz analogen Ausdruck אֲבֹתַיִךְ vermutlich die Generation der Mosezeit vorgeschwebt hat (vgl. oben S. 248 f.). Dieser Widerspruch könnte jedoch gehoben werden, sobald man אֲבֹתֵיכֶם nicht als den inklusiven, sondern als den exklusiven Ausgangspunkt auffasst, d. h. wenn man die Worte von V. 7 in dem Sinne versteht, dass seit dem Aufhören der Tage der Väter der Mosezeit Israel von Jahves Satzungen abgefallen sei, s. B. I Kap. VI § 13 S. 284.

סָרַתֶּם charakterisiert die angestammte Sünde des näheren als ein Abweichen, genauer — wenn man das folgende Wort (סָרַתֶּם) mit

hinzuzieht — ein Abweichen von Jahves Satzungen, vgl. B. I Kap. VI § 35 S. 330. Die direkte Verbindung von **סור** mit **חקים** und nachfolgendem **מן** nur hier, doch vgl. Dt. 5, 32 (29), wo zu **לא תסרו** aus V. 31 (28) dem Sinne nach **מכל המצוה והחקים והמשפטים** zu ergänzen ist, und 2. Sam. 22, 23, wo jedoch statt **לא אסור ממנה** nach Ps. 18, 23 wahrscheinlich **לא אסיר מני** bzw. **לא אסיר ממני** zu lesen ist, vgl. Löhr, KEH³ und Henry Preserved Smith, ICC z. 2. Sam. 22, 23. Das Deuteronomium, zu dessen charakteristischen Redewendungen **סור** mit nachfolgendem **מן** gehört, gebraucht jedoch mit Vorliebe die Verbindung **סור מן הדבר** wie Mal. 2, 8 (s. oben S. 229 f., vgl. auch B. I Kap. VIII § 12 S. 436) oder auch **מן הדבר** (Dt. 17, 11) bzw. **מכל הדברים** (Dt. 28, 14) oder **מן המצוה** (Dt. 17, 20). Am nächsten verwandt mit dem Ausdruck **סור מן החקים** ist die Verbindung **סור ממשפטים** (Ps. 119, 102) bzw. **סור ממצות ומשפטים** (Dan. 9, 5).

מחקי ist eine nur hier vorkommende Form, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. **חקים** gehört zu dem festen Bestande des deuteronomischen bzw. deuteronomistischen Sprachgebrauchs, allerdings findet sich der Ausdruck hier nur verhältnismässig selten allein (**החקים** Dt. 4, 6; 6, 24; 16, 12) ausserhalb der üblichen Zusammenstellung, sei es mit **המשפטים** (vgl. Dt. 4, 1. 8. 14; 5, 1; 12, 1; 26, 16), sei es mit **המשפטים** und **המצוה** bzw. **המצות** (vgl. Dt. 5, 31; 6, 1; 7, 11; 26, 17. 1. Kön. 8, 58. 2. Kön. 17, 37, s. auch Kuenen O² I § 7, 4. 10. 16). LXX bietet *ἐξεκλίνετε νόμους μου* statt des zu erwartenden *ἀπὸ τῶν νομίμων μου* (vgl. Dt. 17, 11. Ps. 119, 102) bzw. *ἐκ τῶν νομίμων μου* (vgl. Ri. 2, 17. Mal. 2, 8, s. oben S. 230). Da *ἐκκλίνειν* mit dem Akkusativ in der LXX sonst vielfach als Wiedergabe des Hif'il von **נטה** erscheint (vgl. Dt. 24, 17; 27, 19. 1. Sam. 8, 3. 1. Kön. 11, 2. Ps. 141, 4. Prov. 17, 23; 18, 5), so könnte man geneigt sein, als Vorlage der LXX **חקי (את) חקתי** anzunehmen, falls dieser Ausdruck sich noch sonst im A. T. belegen liesse. Doch von den Tochterversionen scheinen die v. lat.^{5a} (*declinastis a legitimis meis*), slav. (*οὐκ ἀκλόνηστες ὁ νόμος μου*) und arm. (nach Isopescul) die LA *ἐξεκλίνετε ἀπὸ (ἐκ) τῶν νομίμων μου* vorzusetzen; eine ganz ähnliche LA scheint

übrigens auch Cyrill gekannt zu haben, wenn er im Kommentar schreibt: ἐξεκλίνετε δὲ καὶ ὑμεῖς ἐκ τῶν ἐμῶν νομίμων (καὶ οὐκ ἐφουλαξάσθε). Den Plural νόμιμα geben die arab. (شُرَائِعَ) und aeth. (h e g g e i a) durch den Singular wieder; letztere ersetzt ausserdem die 2. Prs. durch die 3. Prs., indem sie gleichzeitig die Verbalform 'ala ḡ ū (= παρέβησαν bzw. ἐξέκλιναν) als Relativsatz an za'aba ḡ i k e m m ū (= τῶν πατέρων ὑμῶν) mittelst des Relativpronomens 'ella (= οἷ) angliedert.

וְלֹא שְׁמַרְתֶּם vervollständigt die positive Formulierung (שְׁמַרְתֶּם) noch durch eine negative. Marti¹⁰, Sellin^{12.3} und Nowack³ betrachten die beiden Worte als eine nichtssagende Glosse zu כִּי שְׁמַרְתֶּם, da auch das folgende שׁוּב umkehren nur auf כִּי = sich abkehren Rücksicht nehme, doch Marti^{KHS} lässt sie mit Recht unbeanstandet, desgleichen Marti^{KHS}, wenn auch unter Änderung von שְׁמַרְתֶּם in שְׁמַרְתֶּם (s. unten). Jedenfalls kommt die Zusammenstellung von כִּי und לֹא שְׁמַרְתֶּם auch sonst vor, wenigstens im deuteronomischen bzw. deuteronomistischen Sprachgebrauch, von dem Maleachi ja in unverkennbarer Abhängigkeit steht (vgl. oben S. 404 z. 3, 6, s. auch B. I Kap. VIII § 12), z. B. Dt. 17, 19 f. 2. Kön. 18, 6, ja Maleachi selbst gebraucht 2, 8 f. die beiden Verba, wenn auch nicht in unmittelbarer Aufeinanderfolge, nebeneinander (s. oben S. 229 f. 238).

Ebenfalls charakteristisch für den deuteronomischen bzw. deuteronomistischen Sprachgebrauch ist auch die Verbindung von שְׁמַר mit חֻקִּים bzw. הַחֻקִּים, vgl. Dt. 6, 17; 7, 11; 12, 1; 16, 12; 17, 19, s. B. I a. a. O. S. 437. Ob jedoch Maleachi, wie Abrahanel (bei Pocock) vermutet, bei dem Doppelausdruck an die göttlichen Gebote und Verbote gedacht, ist zum mindesten zweifelhaft.

שְׁמַרְתֶּם wird wegen des fehlenden Objekts שְׁמַרְתֶּם vokalisiert von Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Tichomiroff, Isopescul, Duhm^A, Marti^{KHS}, Procksch, J. M. P. Smith. Allerdings kann diese LA, die auch Marti^{KHS} für möglich hält, sowohl durch die Peš. (s. unten S. 410)

als auch die arab. (وَلَمْ تَحْفَظُوها), aeth. (u a' i' a k a b e u o) und arm. (nach Isopescul) Tochterversion der LXX gestützt werden. Doch ergänzt sich, wie Budde richtig bemerkt, das Objekt von

selbst. Daher ist auch die von Sievers (Misc. S. 148. 163 f.) im Hinblick auf 3, 14 vorgeschlagene Einfügung von **מִשְׁמֶרֶתִּי** überflüssig. Für **שְׁמֵעֵתָם אוֹתָם** bietet Peš. **שְׁמֵעֵתִין אֲנִי**, las also **שְׁמֵעֵתָם אוֹתָם** bzw. **שְׁמֵעֵתָם**. Die gleiche Verwechslung von **שָׁמַר** und **שָׁמַע** weist auch ein Kod. (Kenn. 93 bei Isopescul) auf.

Zusammenfassung von 3, 7aa.

Die Sünde, von der die Tempelgemeinde nicht lassen kann, haftet den Jakobssöhnen von alters her an: seit den Tagen der Väter, d. h. seit der Einwanderung in Kanaan, sind die Satzungen Jahves stets verletzt worden und unbeobachtet geblieben.

c) V. 7aβb: Die Umkehr der Gemeinde als Bedingung für die Umkehr Jahves.

Kehret um zu mir, so will (auch) ich umkehren zu euch, spricht Jahve der Heere. Ihr aber sprecht: worin sollen wir umkehren?

Bei der rein formalen Beurteilung der Sünde als Übertretung der göttlichen Gebote in Gl.aa bleibt Maleachi nicht stehen; ihrem Wesen nach ist sie für ihn Abkehr von Gott, s. B. I Kap. VI § 35 S. 330. Daher die Mahnung **שׁוּבוּ אֵלַי**, an die sich sogleich die Verheissung reiht **וְאֶשׁוּבָה אֲלֵיכֶם**. Die gleiche epanaleptische bzw. paronomastische Zusammenstellung (s. B. I Kap. VIII § 5 S. 412 f. 415) auch Sach. 1, 3 und 2. Chr. 30, 6, wenn auch an ersterer Stelle durch Einfügung von **נָאִם יְהוָה צְבָאוֹת** in etwas erweiterter und an letzterer Stelle in etwas veränderter Gestalt **(שׁוּבוּ אֶל־יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם וְיִצְחָק וְיִשְׂרָאֵל וְיֵשֶׁב אֶל־הַפְּלִיטָה)**. Eng verwandt sind auch die ganz analogen Paronomasien Jer. 31, 18 **(הֲשִׁיבֵנִי יְהוָה אֱלֹהֵי וְנִשְׁוֹבָה)** und Thr. 5, 21 **(הֲשִׁיבֵנִי יְהוָה אֱלֹהֵי וְנִשְׁוֹבָה)**. Der genaue Sinn der Mahnung und Verheissung wird vom Propheten in der mit V. 8 anhebenden Erläuterung entfaltet. Aus dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ergibt sich jedoch vorläufig folgendes. Bisher ist das messianische Heil trotz der Ankunft Esras ausgeblieben, nicht weil Jahve ein an-

derer geworden, sondern weil die Tempelgemeinde keine andere geworden (V. 6), weil sie unentwegt an der von alters her ererbten Vaterschuld festhält; darum ist bisher auch alles beim alten geblieben. Soll aber eine neue Wendung der Dinge eintreten, dann muss vor allem die Tempelgemeinde neu werden im Sinne eines Bruchs mit der angestammten Sünde, einer Umkehr zu Jahve, dann erst kann auch Jahve „umkehren“, d. h. heimkehren (vgl. oben S. 376 z. V. 5), m. a. W. seinen Einzug in den Tempel halten und so das Leid der Gegenwart in den Glanz der Endzeit wandeln. Den Sinn der Worte trifft nicht übel die Paraphrase des Targ. **תובו לפניה ואתפני במימרי לאיטבא לכו** = revertimini bzw. convertimini ad cultum meum et respiciam in verbo meo, ut beneficium vobis.

אמר יהוה צבאות wird von Sievers (Misc. S. 148. 163), der den ganzen Vers für sekundär erklärt (vgl. unten), aus metrischen Gründen als Zusatz zum Zusatz gestrichen. Sellin^{1.2.3} und Nowack⁸ haben sich in bezug auf die Tilgung der Schlussformel Sievers angeschlossen.

Soweit die These des Propheten. Es folgt der Einwand der Zuhörer.

ואמרתם leitet hier wie 1, 2. 6. 13; 2, 14. 17 den Einwand der Zuhörer ein. Peš. und Targ. setzen auch hier ein **אם** vor **ואמרתם** voraus, s. oben (S. 3 und 54) z. V. 2 und V. 6.

במה נשוב = worin, in welchem Stück sollen wir umkehren? stellt den Einwand selbst dar. **במה** ist eine noch dreimal bei Maleachi (1, 6 f.; 3, 8) vorkommende Form des Fragepronomens mit vorangestellter Präposition **ב**. Zu dem sonstigen Gebrauch von **במה** im A. T. s. oben (S. 4) z. 1, 2. Der Einwand der Zuhörer wird auch hier dem Propheten zum Anlass, den Begriff **שוב** sowohl in seiner Anwendung auf die Tempelgemeinde (V. 8—10a) als auch in seiner Anwendung auf Jahve (V. 10b—12) des näheren zu erläutern.

Bereits oben war darauf hingewiesen worden, dass Sievers V. 7 für einen späteren Zusatz hält. Zu der Argumentation von Sievers und deren Widerlegung s. B. I Kap. VII § 4 S. 375 ff.

Zusammenfassung von 3, 7aβ. b.

Die Gl.aa nur nach der formalen Seite gekennzeichnete Sünde wird jetzt nach ihrem Wesen erklärt. Ihrem Wesen nach aber ist die angestammte Vaterschuld Abfall oder Abkehr von Jahve. Erst wenn an Stelle des Abfalls Umkehr oder Rückkehr zu Jahve eintritt, kann auch Jahves Umkehr oder Rückkehr, d. h. sein Einzug in den Tempel, erfolgen. Daher der enge Zusammenhang, in den die Mahnung zur Umkehr mit der Verheissung von Jahves Rückkehr gestellt wird. In welchem Sinne beides, die Mahnung und die Verheissung, zu verstehen sei, wird im Verlauf der Rede näher erläutert, veranlasst durch den Einwand der Zuhörer nach der Bedeutung des prophetischen Mahnwords.

2) VV. 8—10a: Die Umkehr der Gemeinde.

a) V. 8: **Die bisherige Benachteiligung Gottes durch die Gemeinde in bezug auf den Zehnten und die Abgaben oder der kultische Charakter der angestammten Sünde.**

Pflegen wohl Menschen Elohim zu beeinträchtigen, dass ihr mich beeinträchtigt? Ihr aber sprecht: inwiefern haben wir dich beeinträchtigt? 'Am' Zehnten und 'an' der Hebe, 'denn bei euch sind sie (noch)'.

Auf den Einwand der Zuhörer in V. 7b antwortet der Prophet mit einer Gegenfrage. Marti^{Do. KHS¹} versetzt dieselbe an den Anfang von V. 9, wohin sie als Begründung des Fluches besser passe als zu Beginn unseres Verses, wo bloss die Sünde zu konstatieren sei; auch komme der Anschluss von יָד an V. 7b der Gedankenfolge zustatten. Zustimmung fand Marti bei Sellin^{1.2.3} und Nowack³, während Marti^{KHS⁴} seine eigene frühere Position aufgegeben hat. Gegen Martis Umstellung haben sich mit Recht Budde und J. M. P. Smith ausgesprochen; ersterer verweist treffend auf 1, 2b, wo Jahves Antwort ebenfalls mit einer rhetorischen Frage beginnt. Noch einen Schritt weiter als Marti^{Do. KHS²} geht Riessler, der die Worte als Zusatz beseitigt mit der allerdings wenig überzeugenden Motivierung: „die Glosse weist auf das Unsinnige dieser Betrügerei hin“.

הִקָּבֵעַ ist eine nur hier im A. T. vorkommende Form, während das Verbum קָבַע sich ausser in unserem und dem nächstfolgenden Verse (V. 9) noch Prov. 22, 23 findet, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 427. An der genannten Proverbienstelle erklärt man das Wort gewöhnlich nach dem Zusammenhang im Sinne von berauben (rob bzw. despoil), vgl. Delitzsch (Spr. z. St.), Wildeboer (KHCAT z. St.), Steuernagel^{KHS⁴} (z. St.), Toy (ICC z. St.), Oesterley (Prov. z. St.). Diese Bedeutung wird auch für unsere Stelle vielfach angenommen, vgl. Raschi (גויקה), Kimbi (גורה ולקחת הדבר בהכרח), Calvin (diripere), Coccejus, Drusius, v. Til (spoliare), Reinke, Ewald (berauben), Pocock, G. A. Smith, J. M. P. Smith (rob). Von den alten Versionen haben jedoch nur Aq., Theod., Symm. (ἀποστερείν) קָבַע in diesem Sinne verstanden. LXX bietet περιφέρειν (περγνεί), das sonst als Wiedergabe von עָקַב erscheint, vgl. Gen. 27, 36. Hos. 12, 4. Jer. 9, 3. Schon Cappellus nahm daher als Vorlage der LXX עָקַב an. Neuerdings wird nach dem Vorgang Wellhausens der Text in diesem Sinne geändert von Marti^{Do. KHS⁴}, Nowack^{1,2,3}, Sellin^{1,2,3}, Procksch, Tichomiroff, Sievers (Misc. S. 148), Isopescul, Duhm^A, Riessler, Ehrlich. Übrigens postulieren auch Venema, Rosenmüller, Maurer, Hitzig, Köhler, Keil, v. Orelli³, v. Hoonacker für קָבַע die Bedeutung fraudare, defraudare bzw. betrügen, übervorteilen bzw. frauder z. T. unter Berufung auf die Synonymität der aus den gleichen Radikalen, wenn auch in verschiedener Anordnung, zusammengesetzten Stämme קָבַע und עָקַב. Ganz ähnlich auch Luther: täuschen. Auf gleicher Linie, wenn auch in etwas stärkerer Nuancierung, liegt das טָלַם (= iniuria affecit, oppressit, fraudavit) der Peš., das in 3, 5 als Wiedergabe von עָשָׂק erscheint, während Prov. 22, 23 dafür אֶתְפָּרַע (= ultus est) steht. In gleicher Weise übersetzt an letztgenannter Stelle auch das Targ. (אֶתְפָּרַע), während es hier bei Maleachi abschwächend frei paraphrasiert: הִירְגוּ גִבּוֹר קָדָם דִּינָא (= numquid ad iracundiam provocat vir iudicem?). In Anlehnung an den aramäischen Sprachgebrauch (s. Levy, TWB s. v. קָבַע, vgl. auch R. Payne Smith, Thes. Syr. s. v.) scheint die Vulg. das Wort verstanden zu haben, wenn sie es mit affigere bzw. ebenso wie Prov. 22, 23 mit configere übersetzt. Im Kommentar zu unserer Stelle erblickt Hieronymus in dem Ausdruck sogar einen Hinweis auf den Kreuzestod Christi,

Die Bedeutung von קבע in unserem und dem nächstfolgenden Verse dürfte jedoch durch den Gegensatz zu V. 10 normiert sein. Dort lautet die Aufforderung: bringet den ganzen Zehnten in das Schatzhaus. Demnach muss V. 8 f. davon die Rede sein, dass die Ableistung der Tempelgebühren nur eine unvollständige und ungenügende sei, m. a. W. dass der Tempelschatz oder Jahve selbst beeinträchtigt, geschädigt werde. Diese Bedeutung ist für קבע durch den Sprachgebrauch der Mišna bezeugt, vgl. Jad. 4, 3 (nach Levy, NHWB s. v.). Es liegt daher kein Grund vor zu einer Änderung des überlieferten Textes, den nicht nur Aq., Theod., Symm. (s. oben S. 413), sondern auch Peš. und Vulg. (s. oben a. a. O.) voraussetzen scheinen; ja selbst als Vorlage der LXX (s. oben a. a. O.) ist er denkbar; schon Cappellus hat neben der oben (a. a. O.) genannten Vermutung mit der Möglichkeit gerechnet, dass LXX קבע im Sinne von לקב aufgefasset habe im Hinblick auf die auch sonst vorkommende Metathesis bei Synonymen wie שמקה und שקמה, קבש und קשב.

Die Imperfektform ist mehrfach in modalem Sinn verstanden worden, sei es lizitativ von Luther (ist es recht, dass u. s. w.), Köhler, Keil, Procksch, Sellin^{1.2.3}, Nowack³ (darf wohl ein Mensch u. s. w.), v. Hoonacker (appartient-il à l'homme etc.), sei es potential von Pressel, Riessler (kann [auch] ein Mensch u. s. w.), G. A. Smith (can a man etc.). Doch die Analogie von 1, 6 (s. oben S. 47) legt es näher, das Imperfektum hier als Ausdrucksform für eine Erfahrungstatsache aufzufassen, die im Deutschen am besten durch „pflegen“ wiedergegeben wird, vgl. Ges.-K.²⁸ § 107g. Driver, Tens.³ § 33b.

אדם ohne Artikel ist im Hinblick auf das parallele אֲנִי wie Gen. 1, 26. Dt. 4, 32. 2. Sam. 24, 14. Jes. 2, 9. 11 wohl kollektiv zu verstehen. So schon Calvin und Venema, die jedoch irrtümlicherweise den Ausdruck auf die Heiden beziehen, durch deren Beispiel Israel beschämt werden solle. Wegen der Gegenüberstellung mit אֲנִי bezeichnet der nur hier von Maleachi gebrauchte Ausdruck wohl die Menschen als hinfällige (vgl. Ps. 144, 4), schwache (vgl. Hi. 25, 6), irrende (vgl. 1. Sam. 16, 7), sündige (vgl. 1. Kön. 8, 46), kurzlebige (vgl. Hi. 14, 1 f.), sterbliche (vgl. Num. 16, 29. Ps. 82, 7. Hi. 14, 10) Wesen, die anderwärts als solche auch בָּשָׂר (vgl. Jer. 17, 5. Ps. 56, 5. 12.

Hi. 10, 4; 34, 15. 2. Chr. 32, 8) im Gegensatz zu רָחֵם heissen (vgl. Jes. 31, 3).

אֱלֹהִים ist eine der auch sonst mehrfach von Maleachi (2, 15. 17; 3, 14 f. 18) gebrauchten gemeinsemitischen Gottesbezeichnungen, s. B. I Kap. VI § 15 S. 286. Das Targ. (s. oben S. 413) gibt das Wort durch דִּינָא wieder. In Anlehnung daran erklärt es Grotius im Sinne von iudices. Übrigens kannte schon Calvin diese Erklärung, von der er jedoch mit Recht bemerkt: non videtur convenire sensus ille propter nomen Adam. Doch wird die Beziehung auf Jahve vor allem durch das parallele אֱתִי ausser Zweifel gesetzt. Die gleiche Gegenüberstellung von אֱלֹהִים und אֱדָם auch Dt. 5, 24 (21). Jer. 16, 20. Ez. 28, 2. 9. 2. Chr. 6, 18. Analoge Gegenüberstellungen s. in B. I Kap. VI § 24 S. 305 f.

Bei der von Wellhausen u. a. (s. oben S. 413) vertretenen Änderung von קָבַע in עָקַב ergibt sich eine Anspielung auf den Namen des Erzvaters יַעֲקֹב, nach dem die Gemeinde in V. 6 als בְּנֵי-יַעֲקֹב bezeichnet wird. Zu der Verwendung des Jakobnamens in Wortspielen s. Th. Böhl, Volksetymologie en woordspeling in de Genesis-verhalen (Mededeelingen der koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, Deel 59, Serie A, Amsterdam 1925, S. 49—79) S. 64 ff. Allerdings kann auch in dem Falle, dass man von der genannten Textänderung absieht, mit der Möglichkeit eines Wortspiels gerechnet werden, s. B. I Kap. VII § 4 S. 376. Kap. VIII § 5 S. 415.

Auf die allgemeine Sentenz folgt auch hier wie 1, 6 (s. oben S. 52) entsprechend der schriftstellerischen Eigenart Maleachis (s. B. I Kap. VI § 2 S. 400 ff.) deren nähere Erläuterung bzw. konkrete Anwendung.

כִּי leitet die Anwendung ein. LXX (ὅτι) und Vulg. (quia) deuten die Partikel in kausalem Sinn, ebenso Calvin (quia), Coccejus, Venema, v. Til (nam), Marti^{Do}, Nowack³ (weil), v. Orelli³, Isopescul (denn), Procksch (da), v. Hoonacker (car). Von den Tochterversionen der LXX bietet die aeth. nāhūkē, als ob sie ἰδοὺ gelesen; ähnlich auch Duhm, Riessler und Marti^{KHS}, die כִּי durch die Affirmativpartikel „ja“ wiedergeben. Das komparative אֵיךְ der Peš. lässt auf ein כִּי als Vorlage schliessen, das jedoch vielleicht nur defektive Schreibung für כִּי war, vgl. Ges.-K.²⁸ § 7d A. 3. In Übereinstimmung mit

der Peš. übersetzen auch Luther und Grotius: wie ihr mich täuschet bzw. ut vos me spoliastis. Sprachlich berechtigter ist die adversative Fassung des **י**, wie sie de Moor (doch gij be-rooft mij), Tichomiroff (а вы обманываете [обкрадываете] меня), J. M. P. Smith (yet you are robbing me) und Sellin^{1,2,3} (und doch betrügt ihr mich) vertreten. Doch dürfte es im Hinblick auf die vorausgehende Frage das einfachste sein, **י** hier in konsekutivem Sinn = dass zu fassen, vgl. Ges.-K.²⁸ § 107u. 166b. König, Synt. § 395. So auch Reinke, Ewald, Köhler, Keil, Wellhausen, Nowack^{1,2}.

אֵלֶּם קְבָעִים אֲתִי erklärt die Frage von Gl.aa des näheren, und zwar dahin, dass die Tatsache der Beeinträchtigung der Gottheit durch Menschen von der Beeinträchtigung Jahves durch die Tempelgemeinde zu verstehen sei. Zu der heute vielfach vertretenen Änderung von **קְבָעִים** in **עֲקָבִים** s. oben S. 413. Die pluralische Partizipialform ausser an unserer Stelle und dem nächstfolgenden Verse (V. 9) nur noch Prov. 22, 23; an letzterer Stelle allerdings in suffigierter Gestalt (**קְבָעִיהֶם**), s. B. I Kap. VIII § 10 S. 427. Der konkret gehaltene Vorwurf des Propheten an die Adresse der Tempelgemeinde ruft wieder wie 1, 7. 12 einen neuen Einwand der Zuhörer hervor.

וְאָמְרָתֶם leitet auch hier diesen Einwand ein. Peš. und Targ. fügen auch hier wieder ein **אֵלֶּם** ein, s. oben (S. 411) z. V. 7.

בְּמָה קְבָעֵנִי bildet den Inhalt des Einwandes. Zu der Form **בְּמָה** s. oben (a. a. O.) z. V. 7.

הַמַּעֲשֵׂר וְהַתְּרוּמָה enthält nach dem vorliegenden Text die in Erwiderung auf den kurzen Einwand der Zuhörer ebenso kurz gehaltene Antwort des Propheten. Die beiden Worte werden vielfach als elliptische Redewendung aufgefasst, sei es im Nominativ (v. Orelli³), sei es im Akkusativ (Keil, Nowack^{1,2}, v. Hoonacker, J. M. P. Smith), sei es als Dependens der zu ergänzenden Präposition **בְּ** (Venema, Rosenmüller, Köhler, Keil, J. M. P. Smith, vgl. auch Reinke, Ewald, Isopescul, Duhm⁴, Procksch, Marti^{KHS4}). Doch es fragt sich, ob der Text in Ordnung sei. LXX bietet *ὅτι τὰ ἐπιθέματα καὶ αἱ ἀποχαὶ μεθ' ὑμῶν εἰσιν*. In Übereinstimmung damit auch die Tochterversionen, ausgenommen die aeth. und v. lat.^{5a}: erstere (āšerātī-kem mūnī ḡaḳadāmīfātīkem mūnī) setzt hinter τὰ ἐπι-

δέματα sowie hinter αἱ ἀπαρχαὶ noch ein ὅμῳ voraus, letztere (decimae meae) hinter τὰ ἐπιδέματα noch ein μόν. In Anlehnung an die LXX ergänzt Budde noch כִּי עִמָּכֶם vor הַמַּעֲשֵׂר וְהַתְּרוּמָה mit der Begründung, dass der so gewonnene Wortlaut „weil ihr für euch behalten Zehnten und Abgabe“ doch viel wahrscheinlicher klinge als jene hervorgestossenen Worte, für die obendrein בַּמַּעֲשֵׂר וּבַתְּרוּמָה zu erwarten wäre, auch habe ein כִּי עִמָּכֶם hinter קִבְעֵנוּךְ leicht übersehen werden können. Angeschlossen an Budde haben sich: Sellin^{1,2,3} und Nowack³, vgl. auch Marti^{KHS³}, der diese Emendation für möglich hält, während Marti^{KHS⁴} von ihr absieht.

Einen etwas andern Versuch, den ursprünglichen Text nach der LXX zu rekonstruieren, hat Riessler gemacht, der am Schluss des Verses בָּכֶם einfügt, das vor בְּמִאֲרָה in V. 9 ausgefallen sei Peš. (בְּמַעֲרָא וּבְרִישִׁיתָא), Targ. (בְּמַעֲשֵׂרֵיא וּבְתְרוּמָתָא) und Vulg. (in decimis et in primitiis) scheinen die LA בַּמַּעֲשֵׂר וּבַתְּרוּמָה vorzusetzen, die Tichomiroff für die ursprüngliche hält. Kombiniert man den Text der LXX einerseits und den von Peš., Targ., Vulg. andererseits, so ergibt sich als ursprüngliche LA בַּמַּעֲשֵׂר וּבַתְּרוּמָה כִּי עִמָּכֶם הֵם. Nicht übel ist auch der Vorschlag von Graetz, der V. 9aa zu V. 8b herüberzieht, indem er gleichzeitig בְּמִאֲרָה אֲתֶם נֹאֲרִים in בְּמִגֹּרֶה אֲתֶם גִּרְרִים bzw. בְּמִגֹּרֶה אֲתֶם אֲצִרִים ändert; doch fehlt dieser Emendation jeglicher Anhaltspunkt an den alten Versionen. Die Verbindung von מַעֲשֵׂר und תְּרוּמָה mit der Präposition בְּ allerdings nur hier, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. Die Zusammenstellung von מַעֲשֵׂר und תְּרוּמָה auch Dt. 12, 6. 11. 17. Neh. 10, 38; 12, 44; 13, 5. 2. Chr. 31, 12, allerdings in etwas abweichender Form; am nächsten verwandt ist die Zusammenstellung 2. Chr. 31, 12, wo die beiden Nomina ohne jede Näherbestimmung nebeneinander stehen, wenn auch in umgekehrter Reihenfolge.

מַעֲשֵׂר bezeichnet hier, wie aus V. 10 (s. unten z. St.) deutlich hervorgeht, den Zehnten als eine Tempelabgabe, die an das Tempelmagazin abzuliefern ist, und zwar genauer, wie aus V. 11 (s. unten z. St.) zu schliessen ist, als eine vegetabilische Naturalleistung, die aller Wahrscheinlichkeit nach für den Unter-

halt des Kultuspersonals bestimmt war. Über das Verhältnis dieser Zehntenordnung zu der Praxis der nachexilischen Zeit (vgl. Neh. 10, 38; 12, 44; 13, 5. 12. 2. Chr. 31, 5 f. 11 ff.) einerseits und zu den Bestimmungen von P (vgl. Num. 18, 21—32) andererseits s. das unten z. V. 10 Bemerkte, vgl. auch B. I Kap. IV § 4 S. 114 ff.

תְּרוּמָה bedeutet im profanen Sprachgebrauch die Steuer, die Abgabe des Untertanen an den Herrscher (Prov. 29, 4) und bezeichnet dementsprechend bei Ezechiel die Abgaben der Gemeinde an den **נָשִׂיא**, bestehend in Weizen-, Gersten-, Öl- und Kleinviehlieferungen zur Bestreitung des Kultus (Ez. 45, 13—17); daneben auch das zu Kultuszwecken ausgeschiedene heilige Areal mit dem Tempel und den angrenzenden Niederlassungen der Priester und Leviten (Ez. 45, 1. 6 f.; 48, 8 ff. 12. 18. 20 f.), und schliesslich auch das Priesterdeputat neben der Rešith von Erstlingen und vom Teig sowie anderen Einkünften (Ez. 44, 30), vgl. O. Eissfeldt, Erstlinge und Zehnten im A. T. (BWAT H. 22), Leipzig 1917, S. 59—71. Ganz analog ist auch der Gebrauch von **תְּרוּמָה** bei P; hier bezeichnet es: 1) die Abgabe zu Kultuszwecken, sei es die freiwillig übernommene (Ex. 25, 2—7; 35, 5—9. 21—29; 36, 3. 6. Num. 31, 52), sei es die gesetzlich normierte (Ex. 30, 13 ff.); 2) das Priester- bzw. Levitendeputat, d. h. die für die Priester bzw. Leviten bestimmte Abgabe (Ex. 29, 27 f. Lev. 7, 32. 34; 10, 14; 22, 12. Num. 5, 9; 6, 20; 18, 8. 11. 19; 31, 29. 41). In dieser Bedeutung wird der Ausdruck auch in der Chronik und im Nehemiabuch gebraucht. Nach letzterem ist **תְּרוּמָה** Bezeichnung für die Priestereinkünfte, die als solche **תְּרוּמַת הַכֹּהֲנִים** heissen und von den Leviteneinkünften (**מִצְוֹת הַלֵּוִיִּם**) bzw. von dem Zehnten unterschieden werden (Neh. 13, 5; 10, 38); beide, die Priester- und die Leviteneinkünfte, werden unter dem gemeinsamen Namen **מִנְחַת הַתּוֹרָה לַכֹּהֲנִים וְלַלֵּוִיִּם** zusammengefasst (Neh. 12, 44). An letztgenannter Stelle wird ebenso wie Neh. 10, 38 neben den **תְּרוּמֹת**, d. h. dem Priester-einkommen, und dem **מַעֲשֵׂר** bzw. den **מַעֲשֵׂרוֹת**, d. h. dem Leviteneinkommen, auch noch die **רֵאשִׁית** genannt, doch ist letztere vielleicht identisch mit der **תְּרוּמָה**: jedenfalls fasst LXX hier wie dort beide Ausdrücke mit *ἀπαρχή* (Neh. 10, 38) bzw. *ἀπαρχαί* (Neh. 12, 44) zusammen (vgl. v. Hoonacker, Le sacerdoce lévitique, Londres

et Louvain 1899. S. 408 f.), falls man es nicht vorzieht, mit Eissfeldt (a. a. O. S. 101) unter תְּרוּמוֹת lediglich den Priesteranteil an Korn, Most und Öl zu verstehen, wobei dann רֵאשִׁית auf die Abgabe vom Teige zu beziehen wäre. In der Chronik endlich bezeichnet תְּרוּמָה das eine Mal das Priesterdeputat und den Zehnten (2. Chr. 31, 10), das andere Mal nur den Priesteranteil am Zehnten (2. Chr. 31, 12), s. Eissfeldt a. a. O. S. 103—107.

Da von allen Aussagen über die תְּרוּמָה diejenigen des Nehemiabuches, namentlich soweit sie den Esra- (Neh. 10, 38) und Nehemiamemoiren (Neh. 13, 5) angehören, zeitlich dem B. Maleachi am nächsten stehen, so werden wir wohl nicht irgehen, wenn wir an unserer Stelle das Wort im Sinne dieser Aussagen verstehen, d. h. es als Bezeichnung der Priestereinkünfte fassen, neben denen die Leviteneinkünfte mit dem Ausdruck כִּנְעָשִׁיר charakterisiert werden. Beide Ausdrücke zusammen nennen dann die gesetzlich normierten Tempelabgaben, soweit sie für den Unterhalt des Kultuspersonals bestimmt sind.

Von diesen Tempelabgaben bzw. Naturalleistungen für Priester und Leviten heisst es, falls der von uns angenommene Textverlust (s. oben S. 417) richtig ist, כִּי עִמָּכֶם הֵם = denn sie sind noch bei euch, d. h. die Gemeinde hat nicht den Gesamtbetrag der Abgaben abgeliefert, sondern, wie aus V. 10 (הֵבִיאוּ אֶת־כֶּל־הַכִּנְעָשִׁיר) deutlich hervorgeht, einen Teil derselben zurückbehalten, m. a. W. sie ist ihren Verpflichtungen gegenüber dem Tempel bzw. dem Tempelpersonal nur partiell nachgekommen. In diesem Stück also bedarf die Gemeinde der Umkehr.

Die von den Vätern angestammte Schuld (V. 7) wird demnach ausdrücklich wie bei Ezechiel (Ez. 16. 20. 23) als kultische Sünde näher erklärt, vgl. B. I Kap. VI § 36 S. 332. Die Unverbesserlichkeit dieser Sünde rückt der folgende Vers (V. 9) noch in ein besonders helles Licht.

Zusammenfassung von 3, 8.

Den Einwand der Zuhörer in V. 7b beantwortet der Prophet zunächst mit einer Gegenfrage, deren Zweck es ist zu zeigen, wie unerhört jegliche Beeinträchtigung der Gottheit durch Men-

schen sei; solcher Beeinträchtigung gegenüber Jahve aber hat sich die Tempelgemeinde schuldig gemacht. Doch die Angeredeten scheinen sich keiner Schuld bewusst und bitten um Aufklärung. Der Prophet erteilt sie durch Hinweis auf die Rückständigkeit eines Teiles der Naturalleistungen an den Tempel für den Unterhalt des Kultuspersonals.

b) V. 9: **Die Vergeblichkeit aller bisherigen Strafmittel und der Kollektivcharakter der angestammten Sünde.**

Durch den Fluch seid ihr geworden zu Fluchbeladenen, und doch — mich beeinträchtigt ihr, das Volk insgesamt.

Mit der klaren und bündigen Aussage in V. 8b scheint die Rede vorläufig an einem Ruhepunkt angelangt zu sein. Doch ehe der Prophet den Ton der Scheltrede verlässt, um zur Mahnung und Verheissung (V. 10 ff.) überzugehen, beleuchtet er die angestammte Sünde noch von zwei neuen Gesichtspunkten aus, um den Zuhörern die ganze Schwere ihrer Verschuldung in eindringlichster Weise zum Bewusstsein zu bringen. In V. 7 war der hereditäre Charakter der Sünde der Jakobsöhne hervorgehoben worden. Die Schuld des gegenwärtigen Geschlechts konnte dadurch abgeschwächt oder womöglich ganz aufgehoben erscheinen. Es lag daher dem Propheten daran, auch die Verantwortlichkeit der zeitgenössischen Generation zu betonen. Er tut dieses, indem er die auch in der Gegenwart fort dauernden erzieherischen Besserungsversuche Gottes hervorhebt, durch die das Volk sich zur Umkehr hätte bewegen lassen sollen.

בְּמִרְאָה אֲתֵם נִרְאִים wird von der LXX wiedergegeben durch καὶ ἀποβλέποντες ὑμεῖς ἀποβλέπετε. Als die per metathesis literarum entstandene Vorlage der LXX vermutete schon Cappellus wohl mit Recht בְּמִרְאָה אֲתֵם נִרְאִים. So auch Schleusner (Thes. s. v. ἀποβλέπων ἀποβλέπω), Tichomiroff und J. M. P. Smith; etwas anders Reinke und Isopescul, die ἀποβλέπετε für die Wiedergabe von נִרְאִים halten, während Riessler in Anlehnung an eine auch schon von Schleusner (a. a. O.) geäußerte Vermutung unter Heranziehung des arab. na'ara = herabsehen an נִרְאִים denkt. In Übereinstimmung mit der LXX auch die Tochterversionen,

die allerdings z. T. ihre Vorlage in recht verschiedener Weise wiedergeben: während syr.-hex. (ומחר אנתון חירין אנתון), slav. (и кзѣряюцѣ кы кзѣряете), v. lat.^{sa} (et vos videntes respicitis) sich eng an diese halten, bieten v. lat.^{oe} (et dissimulantes vos dissimulastis), aeth. (uataʾauuerō taʾauuarkemmū = et despiciendo des-
spexistis, vgl. Isopescul), arab. (ومتغافلون أنتم تتغافلون) = et
vos omnino negligitis), arm. (obtrectando obtrectatis nach Isopescul), kopt.-a. (et in oblivione obliviscimini vos nach Isopescul) einen anderen Text. Doch der MT wird bestätigt durch Peš. (בְּלוּשָׁא אַתֶּן מַתְלִישָׁן אַנְתֹּן), Targ. (בְּלוּשָׁא אַתֶּן מַתְלִישָׁן) und Vulg. (et in penuria vos maledicti estis), desgleichen auch durch den Inhalt von V. 10b. 11.

מֵאֲרָה bedeutet hier wie 2, 2 (s. oben S. 177) und auch anderwärts im A. T. (s. oben a. a. O.) den Fluch, die Verfluchung, Verwünschung. Der Fluch, von dem der Prophet hier redet, ist jedoch nicht der Dt. 28, 15—68 (vgl. Jos. 8, 34) genannte (v. Til, vgl. auch Pressel), sondern besteht vielmehr in den V. 10b. 11 vorausgesetzten Naturkalamitäten: Dürre, Heuschreckenplage, Misswachs, mit denen vielleicht auch die nach V. 12 anzunehmende Geringschätzung von seiten der Nachbarvölker zusammenhing, vgl. Reinke, Köhler, Keil, Tichomiroff, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do}, Isopescul, Driver, v. Hoonacker, Sellin^{1.2.3}. Der Sinn von מֵאֲרָה wird daher von Hieronymus in der Vulg. ebenso wie im Kommentar z. 2, 2 (s. oben S. 177) treffend durch penuria (bzw. omnium rerum egestas) wiedergegeben und von I.-Ezra durch beigefügtes הַחֲסָרִין erläutert. Ganz zu Unrecht bezieht jedoch Ehrlich den Ausdruck auf die Verringerung bzw. Verkürzung des Zehnten. Die masoretische Vokalisation hat בְּמֵאֲרָה mit dem Pathah des Artikels versehen. Der Artikel enthält jedoch schwerlich einen Hinweis auf den einst schon durch Mose angedrohten Fluch (Pressel), sondern ist der der absoluten Bekanntheit (Notorietät), vgl. König, Synt. § 297 a—c. Ges.-K.²⁸ § 126 n.

נֶאֱרָם ist die einzige im A. T. vorkommende Nif'alform vom Stamme אָרַר, von dem sich sonst nur das Kal (z. B. Mal. 2, 2), Pi'el (Gen. 5, 29. Num. 5, 18 f. 22. 24. 27) und Hof'al (Num.

22, 6) belegen lässt, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 432. Das Partizipium Nif'al steht hier statt des sonst üblichen Partiz. Kal, vgl. das oben (S. 156) z. 1, 14 über אָרֶר Bemerkte. Zu der Form נִאָרִים s. König, Lehrgeb. I § 34, 7a (S. 371). Stade, Gramm. § 249 a. Ges.-K.²⁸ § 67 u. Bauer-Leander, HG § 58 k¹, doch vgl. auch Brockelmann, V. Gr. I § 74 iβ.

Wie die Form נִאָרִים so ist auch die mit נִאָרָה gebildete Paronomasie Maleachis Sondergut, nicht minder wie die in 2, 2, s. oben S. 178, vgl. auch B. I Kap. VIII § 5 S. 415. § 10 S. 430. Ehrlichs freie Wiedergabe: „bei der Verkürzung zieht ihr selber nur den Kürzern“ wird dem Sinn der Worte nicht gerecht, vgl. oben S. 421. Grotius fasst das Partizipium futurisch: maledictione maledicti vos eritis. Auf der gleichen Linie liegt auch die Übersetzung von Wellhausen und Duhm^U: mit dem Fluch seid ihr bedroht. Doch VV. 10b. 11 zeigen deutlich, dass der Fluch sich bereits auszuwirken begonnen hat und in Form von Dürre, Heuschreckenplage und Misswachs schwer auf der Gemeinde lastet. Man nehme daher mit der Mehrzahl der Ausleger das Partizipium als Äquivalent eines Perf. Präsens, d. h. als Bezeichnung einer Tatsache, die in der Vergangenheit eingetreten, in der Gegenwart noch fortwirkt, vgl. Ges.-K.²⁸ § 106g. Driver, Tens.³ § 8.

וְאֵתִי אֶתֵּם קִבְעִים ist mit dem Vorhergehenden weder einfach kopulativ zu verbinden (LXX, Peš., Targ., Vulg.), noch kausal (Luther, Drusius, Pocock, v. Orelli³, J. M. P. Smith, vgl. auch v. Hoonacker), sondern adversativ, so dass das vor אֵתִי stehende וְ mit und doch, trotz alledem zu übersetzen ist, vgl. Köhler, Keil, Tichomiroff, de Moor, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do. KHS}, Isopescul, Duhm^U, Ehrlich, Sellin^{1.2.3}. Zu der Form קִבְעִים sowie der heute vielfach vertretenen Emendation in עֲקָבִים s. oben (S. 413. 415) z. V. 8.

Die Strafheimsuchungen Gottes sind also wirkungslos an der Tempelgemeinde abgeprallt, ihr Ziel, eine Umkehr von der kultischen Schuld herbeizuführen, haben sie nicht erreicht. Trotz der strafenden Hand Gottes, die sich so schwer auf die Äcker und Weinberge des Landes gelegt, hat die Gemeinde immer noch nicht ihr Verhalten gegenüber der kultischen Steuerpflicht geändert. Nach Kimḥi und I.-Ezra berief sich die Tempelge-

meinde gerade auf die Missernte als Entschuldigungsgrund für die ungenügende Ablieferung der Tempelabgaben; ganz ähnlich auch Pocock und L. de Dieu. Im Hinblick auf 1, 13 (vgl. oben S. 143 f.) muss die Möglichkeit zugegeben werden, dass auch nach der Ankunft Esras ebenso wie zwei Jahrzehnte vorher innerhalb der Tempelgemeinde der wirtschaftliche Notstand als Vorwand für die Vernachlässigung der Kultusplichten ausgenutzt wurde. Doch kommt es an unserer Stelle dem Propheten vor allem darauf an zu zeigen, dass die Schuld der Gemeinde noch erhöht wird durch ihre Verständnislosigkeit gegenüber der göttlichen Pädagogik. Maleachis Auffassung in diesem Punkt ist echt prophetisch, vgl. Am. 4, 6—11. Hos. 7, 8 ff. Jes. 9, 7—10, 4. Jer. 15, 7. Echt prophetisch ist auch der Gesichtspunkt, unter den abschliessend die Schuld der Jakobssöhne mit den beiden letzten Worten unseres Verses gestellt wird.

כָּלֵי הַיָּמִים wird von der LXX wiedergegeben durch τὸ ἔτος συνετελέσθη, in Übereinstimmung damit auch die Tochterversionen, von denen jedoch die aeth. (uā'āmātīhūnī halka) nach ἔτος noch ein αὐτοῦ gelesen zu haben scheint. In Anlehnung an die LXX hält Schulte (Th. Q. 1895 S. 228) כָּלֵי הַיָּמִים (die Tage sind vollendet) für die ursprüngliche LA. Doch schon Cappellus vermutete mit Recht, dass ἔτος einfach Schreibfehler für ἔθνος sei, vgl. Kod. \aleph , dessen ἔθνος $\aleph^{c.a.c.b}$ in ἔτος geändert. Weniger glücklich ist jedoch die weitere Vermutung von Cappellus, die auch Reinke in Anlehnung an Schleusner vertritt und der zufolge συνετελέσθη erst nachträgliche Korrektur aus συνετέλες sei, veranlasst durch Verschreibung von ἔθνος in ἔτος. Jedenfalls dürfte es einfacher sein, mit Isopescul anzunehmen, dass die LXX כָּלֵי für כָּלֵי gelesen. Statt כָּלֵי bieten jedoch mehrere HSS (Kenn. 4. 17. 72. 112. 160. 172. 224. 226. 228. 253. 258. 260. 264. 271. 288. 601. 158 bei Tichomirow) sowie die Druckausgaben von Soncino (1488), Brescia (1494), Venedig (Bromberg 1521) כָּלֵי, s. Ginsburg HB z. St. Unter Berufung auf diese Variante sowie die Angabe der Masora magna, dass bei Jeremia, Ezechiel und in den kleinen Propheten statt כָּלֵי stets כָּלֵי geschrieben sei, ausgenommen die vorliegende Stelle und Jer. 6, 13, begnügt sich Tichomirow mit der Annahme, dass die LA der LXX als Wiedergabe der

Konsonantengruppe כלה zu erklären sei. Doch man wird mit Riessler einen Schritt weiter gehen dürfen und die Pu'alform כלה als die LA der LXX annehmen dürfen. Jedenfalls scheint diese Form den Vorzug zu verdienen vor dem Piel כלה, das seinerzeit Faber (RBML VI S. 121) als Vorlage der LXX vermutet hatte. Bietet demnach die LXX keine Veranlassung zu einer Textänderung, so wird andererseits der MT nicht nur durch Peš. (כלה עמא), Targ. (עמא כולדין) und Vulg. (gens tota), sondern auch durch Aq., Theod., Symm. (τὸ ἔθνος ἅπαν) bestätigt. Die allerdings mit einem Fragezeichen versehene Konjekture von Graetz כלה ויכמני כלה fügt sich gut in den von ihm durch Herüberziehung von V. 8b zurechtgemachten Text unseres Verses, doch steht und fällt sie mit seinen übrigen Emendationen, vgl. oben (S. 417) z. V. 8. Warum Nowack^{K1} die Worte כלה ויכמני כלה als Zusatz beseitigt, ist nicht einzusehen, vgl. Isopescul. Das gleiche gilt von der durch Sellin^{1,2,3} vorgeschlagenen und von Nowack³ übernommenen Einfügung von ויעקב vor כלה ויכמני.

Die Verbindung כלה ויכמני nur hier (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429), ebenso wie das parallele כלה ויכמני auch nur einmal (Jes. 9, 8) nachweisbar ist, während כלה ויכמני sich öfters bei Ezechiel findet, vgl. Ez. 11, 15; 20, 40; 36, 10. An letzteren Ausdruck knüpft vielleicht Maleachi an unter gleichzeitiger Verwendung der Bezeichnung der Gemeinde bei Haggai als כלה ויכמני (Hag. 2, 14, vgl. B. I Kap. VIII § 16 S. 443). Wie bei Haggai, so hat auch hier der Ausdruck ויכמני unverkennbar einen verächtlichen Nebensinn. In der Mehrzahl der Fälle, wo ויכמני sonst auf Israel angewandt wird, haftet jedenfalls an dem Worte das Moment der Verständnislosigkeit (Dt. 32, 28), der Sünde (Jes. 1, 4), der Schuld (Jes. 10, 6), der Untreue (Ri. 2, 20), des Ungehorsams (Jer. 7, 28) bzw. der Auflehnung gegen Gott (vgl. Ez. 2, 3). Die Übersetzung von Marti^{Do KHS}, die Nowack³ übernommen: „eure ganze Sippschaft“ bringt die verächtliche Nebenbedeutung des Wortes nicht übel zum Ausdruck, doch der eigentliche Sinn würde vielleicht noch genauer durch „Heidenvolk“ bzw. „Empörervolk“ getroffen werden. Syntaktisch bilden die Worte eine Apposition zu אלהם. Zu der Disgruenz der Person zwischen dem pronominalen Leitwort

und dem Suffix von ^ל s. König, Synt. § 344 l. Durch die Apposition wird der Charakter der angestammten (V. 7) kultischen Sünde (V. 8) als einer Kollektivschuld mit Nachdruck hervorgehoben. Die Schuld, um die es sich hier handelt, ist nicht die einzelner Individuen, Gruppen oder Stände, sondern die der Gesamtgemeinde, deren Glieder alle ausnahmslos mitverantwortlich sind für die Schädigung des Tempelschatzes.

Nach Sievers fügt sich V. 9 weder in den Zusammenhang, noch in das Metrum ein und ist daher als unechte Zeile unsicherer Form (Prosa?) auszuschneiden, s. B. I Kap. VII § 4 S. 377 f.

Zusammenfassung von 3, 9.

Die Verantwortlichkeit für die angestammte Schuld kultischer Art wird dadurch noch besonders erhöht, dass die Jakobs-söhne auch allen erzieherischen Besserungsversuchen Gottes zum Trotz unentwegt an ihr festhalten. Noch in der allerjüngsten Vergangenheit hat Jahve den Fluch über das Land verhängt, es mit Dürre, Heuschreckenplage und Misswachs geschlagen (V. 10b. 11), aber auch durch diese Naturkalamitäten ist die Tempelgemeinde nicht zur Selbstbesinnung und Umkehr gebracht worden. Die Beeinträchtigung Gottes durch Rückständigkeit der Tempelabgaben dauert immer noch fort. Der hier erhobene Vorwurf trifft nicht nur diesen oder jenen innerhalb der Tempelgemeinde, sondern die Tempelgemeinde in ihrer Gesamtheit. Die hereditäre Väterschuld ist zugleich unverbesserliche Kollektivschuld.

c) V. 10a: **Ermahnung zu gewissenhafter Entrichtung des Zehnten.**

Schaffet den ganzen Zehnten zum Schatzhaus, auf dass Vorrat vorhanden sei in meinem Hause (Tempel), ja machet doch mit mir einen Versuch in diesem (Stück)! spricht Jahve der Heere.

Nachdem der Prophet in V. 8 f. die Schuld, von der die Tempelgemeinde sich bekehren solle, als unverbesserliche kultische Sünde auf dem Gebiet der Steuerpflicht charakterisiert, zeigt er nun zunächst, in welcher Weise eine Besserung ein-

treten könne, und schlägt daher den Ton der Ermahnung an. Dementsprechend hebt der neue Absatz mit einem Imperativ an.

הביא wird von der LXX wiedergegeben durch καὶ εισηγή-
ναι, diese las also die Befehlsform als Indikativ mit vorange-
setztem ו, das auch Riessler zu dem ursprünglichen Textbestande
rechnet. Doch Peš. (איתו), Targ. (אייתו) und Vulg. (inferte) be-
stätigen den MT. Der Ausdruck הביא von der Entrichtung des
Zehnten ist innerhalb der altt. Gesetzeskorpora dem Deuteronom-
ium eigentümlich (vgl. Dt. 12, 6. 11), während P dafür הרים
(vgl. Num. 18, 24. 26) gebraucht; doch findet sich הביא sonst
sowohl in der vorexilischen (z. B. Am. 4, 4) als auch in der
nachexilischen Literatur (Neh. 10, 38. 2. Chr. 31, 5 f. 12).

כָּל־הַמַּעֲשֵׂר wird von der Peš. (מעסֶרָא) und v. lat.^{Sa. 0e} (fruc-
tus bzw. pignera) unter Weglassung von כָּל־ wiedergegeben;
auch Duhm^U lässt es fort. Doch LXX (πάντα ἐκφόρια), Targ.
(כל מעשריא) und Vulg. (omnem decimam) bestätigen es. Auf-
fallend ist in der LXX die Wiedergabe von מַעֲשֵׂר durch ἐκφόρια,
da ἐκφόρια sonst als Äquivalent von פָּרִי (Lev. 25, 19. Dt. 28, 33)
oder יבול (Hag. 1, 10, vgl. auch Ri. 6, 4 [A]) erscheint, während
die übliche Übersetzung von מַעֲשֵׂר wie V. 8 ἐπιδέματα (vgl.
Num. 18, 24. 28. Dt. 12, 11; 14, 23. Am. 4, 4. 2. Chr. 31, 5 f. 12)
bzw. ἐπιδέκατον (vgl. Num. 18, 21. 26. Dt. 12, 17; 14, 28; 26, 12)
oder δεκάτη (vgl. Gen. 14, 20. Lev. 27, 30 ff. Neh. 10, 38 f.;
12, 44; 13, 5. 12) ist, s. Eissfeldt, a. a. O. S. 109 f. Die
Tochterversionen scheinen alle die gleiche LA vorauszusetzen,
ausgenommen vielleicht die aeth., die noch ein ὁμῶν hinter
ἐκφόρια einfügt; allerdings wird der Text der LXX von ihnen
in verschiedener Weise wiedergegeben: v. lat.^{Sa}, slav. (плоды),
arm., kopt.-b. (nach Isopescul): fructus, v. lat.^{0e}: pignera,
arab. (الغلات) und syr.-hex. (עללתא): proventus, fruges, aeth.
(mā'rarakem mū): messem vestram.

Der Ausdruck כָּל־הַמַּעֲשֵׂר ist nicht, wie W. R. Smith (OTJC
S. 427. E. Br.⁹ XV S. 314 A. 2, vgl. E. Br.¹¹ XVII S. 454 A. 4)
meint, spezifisch deuteronomisch; er findet sich sowohl bei D
(Dt. 14, 28; 26, 12) als auch bei P (Num. 18, 21. Lev. 27, 30. 32),
vgl. B. I Kap. IV § 2 S. 100.

בֵּית הָאוֹצֵר bezeichnet den Ort, an dem der Zehnte abgeliefert werden soll. LXX bietet εἰς τοὺς θησαυρούς, las also vielleicht wie Neh. 13, 12 הָאוֹצֵרוֹת (אֵל). Von den Tochterversionen scheinen die v. lat.^{0e} (in thesauris vestris), arm. und kopt.-a. (nach Isopescul) noch ein ὑμῶν hinter θησαυρούς gelesen bzw. ergänzt zu haben. Peš. übersetzt לְאוֹצְרֵי, las also vermutlich אֶל-אוֹצְרֵי bzw. אֶל-אוֹצְרֵתִי. Doch das Targ. (לְבֵית אוֹצְרָא) und möglicherweise auch die Vulg. (in horreum) bestätigen den MT. Der Ausdruck בֵּית הָאוֹצֵר nur noch Neh. 10, 39 als Bezeichnung des Raumes, in dessen Zellen (לְשִׁכּוֹת) die Leviten den Zehnten vom Zehnten deponieren sollten; es handelt sich demnach um das aus mehreren Zellen bzw. Kammern bestehende Tempelmagazin oder Tempelschatzhaus, d. h. den beim Tempel befindlichen Vorratsraum, der anderwärts auch kurzweg הָאוֹצֵרוֹת (Neh. 13, 12 f.) bzw. הָאוֹצֵר (Sach. 11, 13 Peš., Targ.) bzw. אֲצִרוֹת בֵּית יְהוָה (1. Kön. 7, 51; 15, 18. 2. Kön. 12, 19) oder auch לְשִׁכּוֹת bzw. לְשִׁכּוֹת בֵּית יְהוָה (Esr. 8, 29, vgl. auch Esr. 10, 6. Neh. 13, 4 f. 9. 2. Chr. 31, 11) genannt wird. Ob sich diese auch 1. Makk. 4, 38 (παστοφόρια) erwähnten Vorratsräume an dem eigentlichen Hauptgebäude des nachexilischen, nach Z'rubbabel benannten Tempels oder in den Vorhöfen befanden, ist nicht mehr auszumachen, vgl. Nowack, Archäol. II S. 73. Benzinger, Archäol.³ S. 335. Über die Vorratsräume im herodianischen Tempel s. Nowack a. a. O. S. 78 f. Volz, B. A. S. 53 f.

וְיָהִי טָרֵף בְּבֵיתִי gibt den Zweck an, zu dem die Ablieferung des Zehnten in das Tempelschatzhaus erfolgen solle.

וְיָהִי wird von der LXX durch καὶ ἔσται wiedergegeben; dementsprechend hält Riessler וְיָהִי für den ursprünglichen Text, doch ist die Emendation schwerlich vonnöten, da der Jussiv mit ו in Anlehnung an einen Imperativ zur Bezeichnung der Absicht hier durchaus am Platz ist, vgl. Ges.-K.²⁸ § 109 f. König, Synt. § 190. Driver, Tens.³ § 60 ff. Beiläufig sei bemerkt, dass die Form וְיָהִי sich sonst im A. T. nicht belegen lässt.

טָרֵף übersetzt die LXX mit ἡ διαρπαγὴ αὐτοῦ, las demnach vermutlich טָרֵפוֹ. Von den Tochterversionen scheinen jedoch v. lat.^{Sa. 0e} (rapina), syr.-hex. (רַמְפִּיא), aeth. (barbara), arm.

(nach Isopescul) in Übereinstimmung mit dem MT *אֲדָתוֹ* nicht in ihrer Vorlage gehabt zu haben; ebenso stimmen auch Peš. (מאכלתא), Targ. (פרנוס) und Vulg. (cibus) mit dem MT überein. Die von den drei letztgenannten Versionen gegebene Übersetzung: Speise, Nahrung bzw. Zehrung, Proviant, Vorrat, passt auch hier wie Ps. 111, 5. Prov. 31, 15. Hi. 24, 5 allein in den Zusammenhang. So richtig auch die meisten Ausleger, vgl. Raschi (מזון), Luther, Duhm^U (Speise), Calvin, Venema (cibus bzw. cibatus), Drusius (alimentum), Wellhausen (Vorrat), v. Orelli³ (Unterhalt), Köhler, Keil, Nowack^{1,2,3}, Marti^{Do. KHS⁴}, Riessler, Isopescul, Sellin^{1,2,3} (Zehrung), de Moor (voedsel), v. Hoonacker (vivres), J. M. P. Smith (food), Tichomiroff (пища). Im kultischen Sprachgebrauch kommt der Ausdruck von den Naturalleistungen an den Tempel nur hier vor, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 428. Die Wiedergabe der LXX durch *διαρπαγή* (= rapina, Raub) entspricht zwar derjenigen Bedeutung von מַרְרָה, die am häufigsten im A. T. vorkommt (Gen. 49, 9. Num. 23, 24. Jes. 5, 29; 31, 4. Ez. 19, 3. 6; 22, 25. 27. Am. 3, 4. Nah. 2, 13 f.; 3, 1. Ps. 76, 5; 104, 21; 124, 6. Hi. 4, 11; 29, 17; 38, 39), doch lässt sie sich nur bei einer so gekünstelten Auslegung halten, wie sie Grotius vertritt (rapina i. e. quod altare abripit de victimis), oder im Zusammenhang mit der Textgestalt der LXX, die, wie schon Cappellus und neuerdings auch Isopescul richtig gesehen, Gl.a in folgendem Sinne verstanden hat: am Ende des Jahres (vgl. V. 9b) hat ein jeder seine Ernte nach Hause gebracht, ohne den Zehnten in den Tempel abzuliefern; auf diese Weise ist der rückständige Zehnte gleichsam wie ein Raub (am Heiligtum) in den einzelnen Häusern geblieben. So auch Cyrill, Theodor und Theodoret.

בְּבֵיתִי wird von der LXX wiedergegeben durch *ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ*, sie las also offenbar mit Verwechslung von י und ו בְּבֵיתוֹ. Einige HSS wie א^{c.a.c.b}, Y (Taurinensis) und Holmes-Parsons 23. 49 (bei J. M. P. Smith) bieten übrigens *ἐν τοῖς οἴκοις ὁμῶν*. In Übereinstimmung damit von den Tochterversionen die syr.-hex. (בְּבֵיתִי דִּילְכוֹן), v. lat.^{Sa.0e} (in domibus vestris), arm. und kopt.-a. (nach Isopescul). Jedoch die Peš. (בְּבֵיתִי) und Vulg. (in domo mea) bestätigen den MT, während das Targ. hier frei, aber sinn- gemäss (vgl. unten S. 431) paraphrasiert: מְדַשְׁמֶשֶׁן בְּבֵית מִקְדָּשִׁי (= iis, qui ministrant in aede sanctuarii mei). Zu dem Ausdruck

בֵּיתִי = בֵּית־יְהוָה als Bezeichnung des Tempels vgl. Jes. 56, 5. 7. Jer. 23, 11. Hag. 1, 9. Sach. 1, 16; 3, 7.

Der Prophet fordert demnach in Gl.aa die Gemeinde auf, den ganzen Zehnten in das Tempelmagazin zu bringen, damit er dort als Zehrung diene. Unter dem ganzen Zehnten verstand Drusius die verschiedenen Arten von Zehnten, wie sie Tob. 1, 6 ff. erwähnt werden; auch dem Targ., das hier den Plural כִּטְשֵׁי־אֵרֶץ bietet (s. oben S. 426), schwebte vielleicht eine ähnliche Auffassung vor. Doch ist diese Erklärung nur annehmbar unter der Voraussetzung einer Textänderung von הַמַּעֲשֵׂר in הַמַּעֲשֵׂרוֹת, zu der jedoch keinerlei Veranlassung vorliegt. Nach dem Wortlaut des MT kann mit den meisten Auslegern unter כָּל־הַמַּעֲשֵׂר nur der volle unverkürzte Zehnte, der Zehnte in ungeminderter Höhe verstanden werden, vgl. Venema, Köhler, Keil, v. Orelli³, Tichomiroff, Marti^{Do}, Nowack^{1,2,3}, Isopescul, v. Hoonacker, J. M. P. Smith.

Die Ablieferung soll in das Tempelmagazin erfolgen; das entspricht vollkommen der nachexilischen Praxis, soweit wir sie aus einigen Angaben der Eramemoiren (Neh. 10, 38aß [zu der Einreihung von Neh. 8—10 hinter Esr. 10 s. B. I Kap. V § 4 S. 182—186]), der Nehemiamemoiren (Neh. 13, 5. 12) und des Chronisten (2. Chr. 31, 11 f. Neh. 12, 44) kennen, s. B. I Kap. IV § 4 S. 114. Eine etwas abweichende Praxis dagegen schildert die Angabe Neh. 10, 38b. 39, die vermutlich einem allerdings noch vorchronistischen Überarbeiter angehört (vgl. Bertholet, EN z. St.); dieser zufolge sammeln die Leviten selbst unter Aufsicht eines aronidischen Priesters den Zehnten in den einzelnen Städten ein, um ihn dann in die Vorratszellen des Tempels abzuliefern. Einen Ausgleich zwischen diesen beiden Arten der Zehntenablieferung scheint der vermutlich aus späterer, wenn auch noch vorchronistischer Zeit stammende Zusatz Neh. 10, 40 herstellen zu wollen, vgl. Bertholet a. a. O. Etwas anders Eissfeldt (a. a. O. S. 96), dem zufolge es sich kaum ausmachen lässt, ob V. 40 von der gleichen Hand stamme wie V. 38b. 39 oder von einer späteren. Gleichzeitig findet Eissfeldt (a. a. O. S. 95) unter Berufung auf Mal. 3, 8 und Neh. 13, 10 für die Hinzufügung von V. 38b. 39 folgende, durchaus annehmbar klingende Erklärung: Da die Ablieferung des Zehnten durch die Laien an Umfang und Pünktlichkeit zu wünschen übrig

liess, so wurde in der Zeit nach Nehemia die bisher in der Ablieferung des Zehnten herrschende Praxis dahin geändert, dass die Leviten ihn selbst einsammelten.

Die Art und Weise, wie Maleachi die Zehntenablieferung fordert, stimmt allerdings mit keiner der uns im Pentateuch erhaltenen Zehntenordnungen vollkommen überein, doch berührt sie sich nahe mit der des P (Num. 18, 21—32), während sie von der des D (Dt. 14, 22—29, vgl. 12, 6. 11. 17; 26, 12) auf das unverkennbarste abweicht, s. B. I Kap. IV § 4 S. 115.

Die nahe Berührung der Forderung Maleachis mit der Zehntenordnung von P zeigt sich auch in dem Satz, der den Zweck der Ablieferung des unverkürzten Zehnten in das Tempelmagazin mit den Worten charakterisiert **וַיְהִי טָרֶף בְּבֵיתִי** (vgl. oben S. 427 ff.). Peš. (**וְנִהוּן מֵאֲכֹלָתָא בְּבֵיתִי**) fasste **טָרֶף** als Prädikat zu **הַמַּעֲשֵׂר** und dementsprechend **וַיְהִי** als die das Subjekt und das Prädikat des Nominalsatzes verbindende Kopula. Ganz ähnlich auch v. Orelli³ (dass es zum Unterhalt sei in meinem Haus) und de Moor (opdat er voedsel zij in Mijn huis). Doch schwerlich mit Recht, da der Prophet in diesem Falle wohl **לְטָרֶף** bzw. **לְטָרֶף** (s. Ges.-K.²⁸ § 102h. Bauer-Leander, HG § 81t—y) geschrieben hätte, vgl. Jes. 23, 18. Es empfiehlt sich daher eher, in Anlehnung an LXX (*καὶ ἔσται ἡ διατροφὴ αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ*), Vulg. (et sit cibus in domo mea) und Targ. (**וַיְהִי פֶרֶן לְדַמְשִׁמִּין בְּבֵית מִקְדָּשִׁי**) mit der Mehrzahl der Ausleger **טָרֶף** als Subjekt eines neuen Satzes zu fassen, als dessen Prädikat dann **וַיְהִי** zu stehen käme, wobei **וַיְהִי** dementsprechend in der Bedeutung existieren, sich befinden, vorhanden sein, da sein zu erklären ist, vgl. Luther, Pocock, Venema, v. Til, Reinke, Köhler, Keil, Tichomiroff, Marti^{KHS}, Nowack^{1,2,3}, v. Hoonacker, Isopescul, Duhm^U, Riessler, J. M. P. Smith, Sellin^{1,2,3}. Ganz ähnlich auch Procksch, der unter **טָרֶף** frische Früchte versteht und dementsprechend übersetzt: „und frische Früchte soll bergen mein Haus“.

Sind wir mit unserer Ansicht im Recht, dass **מַעֲשֵׂר וְתְרוּמָה** in V. 8 ff. (s. oben S. 417 ff.) zusammenfassende Bezeichnung für das Leviten- und Priesterdeputat bzw. für das Einkommen des Tempelpersonals ist, dann kann wegen des Parallelismus auch **טָרֶף**, d. h. Speise, Nahrung, Zehrung, Proviant, Vorrat, Lebensmittel

(vgl. oben S. 428), nur im Sinne der für das Kultuspersonal bestimmten Naturalleistungen verstanden werden; bestätigt wird diese Erklärung vor allem durch die oben S. 429 sowie oben (S. 418 f.) z. V. 8 angeführten Stellen des Nehemiabuches (Neh. 10, 38; 12, 44; 13, 5. 12) und der Chronik (2. Chr. 31, 4. 11 f.), denen zufolge der in die Tempelzellen abzuliefernde Zehnte sowie die Teruma ausdrücklich als die gesetzlich normierten Priester- und Levitengebühren charakterisiert werden, als die מִנַּת הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם (Neh. 12, 44) bzw. מִצֵּית הַלְוִיִּם וְהַמְשָׁרְרִים וְהַשְׁעָרִים וְתְרוּמַת הַכֹּהֲנִים (2. Chr. 31, 4) bzw. als מִצֵּית הַלְוִיִּם וְהַמְשָׁרְרִים וְהַשְׁעָרִים (Neh. 13, 5). Dass auch das Targ. טַרְף in diesem Sinne verstanden hat, beweist seine oben (S. 428) angeführte Paraphrase. Ganz ähnlich auch Raschi und Kimhi; ersterer erklärt die Worte יְהִי מִזֶּן מִצֵּי לְשִׁמְשִׁי mit יְהִי טַרְף בְּבִיתִי, und letzterer fügt erläuternd hinzu: לְלוֹיִם וּלְכֹהֲנִים הַעֲוִבְדִּים לִפְנֵי. Auf der gleichen Linie liegen auch die Erklärungen der meisten älteren und neueren Ausleger, die teils an den Unterhalt des Kultuspersonals denken (vgl. v. Til, Reinke, Köhler, Knabenbauer, v. Hoonacker, Isopescul, Tichomiroff, Driver, Sellin^{1.2.3}, J. M. P. Smith), teils daneben auch an die Bestreitung des Kultus (vgl. Marti^{Do. KHS}, v. Orelli³).

Die nahe Verwandtschaft der Zehntenforderung Maleachis mit der des P ist mehrfach als Beweis dafür angesehen worden, dass Maleachis Wirksamkeit in die Zeit nach der Verpflichtung der Tempelgemeinde auf das Gesetzbuch Esras (Neh. 8—10), d. h. also entsprechend der herkömmlichen Chronologie in die Zeit nach 444 falle, sei es in die Zeit der ersten Statthalterschaft Nehemias, sei es in die Zeit zwischen seiner ersten und zweiten Statthalterschaft, sei es in die Zeit seiner zweiten Statthalterschaft, sei es in die Zeit nach letzterer, s. B. I Kap. IV § 1 S. 91—96. Andere wiederum, die die Entstehungszeit des B. Maleachi in die Zeit vor Esra bzw. in die Zeit vor 444 verlegen, leiten die Zehntenforderung Maleachis nicht aus seiner Bekanntschaft mit P ab, sondern erklären sie lediglich als eine natürliche, durch die Eigenart der nachexilischen Gemeindeverhältnisse bedingte praktische Weiterbildung der deuteronomischen Forderung, die dann durch P kodifiziert wurde, s. B. I Kap. IV § 1 S. 88 ff.

Keine der beiden genannten Erklärungen wird jedoch dem vorliegenden Tatbestand in ausreichender Weise gerecht. Wäre

die Rede 3, 6—12 erst nach der feierlichen Verpflichtung auf das Gesetzbuch Esras (Neh. 8—10) entstanden, so hätte der Prophet es wohl kaum unterlassen, auf diesen bindenden Akt hinzuweisen als eine der kräftigsten Stützen für die Berechtigung seiner Forderung. Andererseits aber handelt es sich hier gar nicht um einen in der Gemeinde bereits eingebürgerten Brauch, sondern, wie das **וּבְתוֹכָהּ** in Gl.aß deutlich zeigt (s. unten S. 433 f.), um eine Einrichtung, zu deren Beobachtung der Prophet die Gemeinde vorläufig nur probeweise auffordert. Diese beiden Tatsachen aber sind nur verständlich, wenn man mit König (Einl. S. 378) und Gr. Baudissin (Einl. S. 589) annimmt, dass vor dem feierlichen Akt von Neh. 8—10 der Inhalt von P den leitenden Kreisen bzw. einzelnen Gliedern der Tempelgemeinde bereits bekannt war. Diese Bekanntschaft aber kann nur in der Zeit nach der Ankunft Esras (458) vorausgesetzt werden. Wir hätten demnach als terminus a quo für die vorliegende Rede das Jahr 458 anzunehmen. Was den terminus ad quem anlangt, so ist er nach dem oben Ausgeführten durch die öffentliche Sanktionierung des Gesetzes gegeben, diese aber ist nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, 444 anzusetzen, sondern, wie B. I Kap. V § 4 S. 189 gezeigt ist, schon in das zweite Jahr nach der Ankunft Esras, d. h. in das Jahr 457 zu verlegen, s. B. I Kap. IV § 4 S. 118.

Innerhalb dieses Zeitraumes von etwas über einem Jahre scheint Maleachi zu jenem Kreise von Männern gehört zu haben, mit deren Hilfe Esra bald nach seiner Ankunft für das neue Gesetzbuch Stimmung bei der Tempelgemeinde zu machen versuchte, s. B. I Kap. I § 5 S. 46 f. Kap. IV § 4 S. 117 f. Kap. V § 9 S. 211 ff. Seine Hauptaufgabe scheint der Prophet vor allem darin erblickt zu haben, für die neue Zehntenordnung zu werben; war doch dies ein Punkt, an dem die Unterschiede des bisherigen deuteronomischen Gesetzbuches von den neuen Elementen des Esragesetzes in besonders markanter Weise hervortraten, s. B. I Kap. V § 9 S. 213.

Ein Vergleich zwischen V. 8 und V. 10 dürfte die Annahme nahe legen, dass Maleachis Tätigkeit nach dieser Richtung hin in zwei Phasen verlaufen sei. Der Prophet scheint damit begonnen zu haben, der Tempelgemeinde die neue Zehntenordnung zu empfehlen, aber der Erfolg scheint vorläufig nur ein unvollständiger gewesen zu sein, da die Gemeinde sich nur zu einer

teilweisen Ablieferung des Zehnten an das Tempelmagazin entschliessen wollte. Doch damit nicht zufrieden, fordert der Prophet die Gemeinde weiterhin auf, von der partiellen zur totalen Ableistung der Zehntenpflicht überzugehen. Die Veranlassung zu seinem Auftreten bzw. zu der energischeren Betonung seiner Forderung scheint eine schwere Heimsuchung der Gemeinde abgegeben zu haben, auf die er in V. 9 hinweist und die sich in V. 10b. 11 näher als Dürre, Heuschreckenplage und Misswachs zu erkennen gibt (vgl. oben S. 421 z. V. 9), s. B. I Kap. I § 5 S. 46. Um seine Forderung der Gemeinde annehmbar zu machen, kleidet der Prophet sie im weiteren Verlauf in die Form einer herzandringenden Bitte, deren Erfüllung er eigentlich als eine nur probeweise zu gewährende hinstellt und an deren Gewährung er eine den Zeitverhältnissen entsprechende Segensverheissung anknüpft.

וּבְהִנֵּנִי wird von der LXX wiedergegeben, sei es durch ἐπισκέψασθε (B), sei es durch ἐπιστρέψατε (AΓ^{a,b}). Von den Tochterversionen setzt die syr.-hex. (ܐܬܬܒܝܢܐ), arab. (تَعَهَّبُوا) und aeth. (haleie u ö k ē, s. Bachmann, Dod. S. 39) die erstere, dagegen v. lat.^{sa} (revertimini), slav. (обратитесь), arm., kopt.-a. und kopt.-b. (nach Isopescul) die letztere LA voraus, desgleichen auch Cyrill, Theodor, Theodoret. In der Tat würde ἐπιστρέψατε = שׁוּבוּ (vgl. V. 7) vortrefflich in den Zusammenhang passen, doch Aq., Theod. (δοκιμάσατε δὴ με), Symm. (πειράσατε δὴ με) sowie Peš. (וּנְסֹאוּנִי), Targ. (וּנְסֹו כַעַן קְדָמִי) und Vulg. (et probate me) bestätigen den MT. In Übereinstimmung mit den genannten Textzeugen ist בְּהִנֵּנִי als suffigiierte Imperativform zu erklären, nicht aber mit Hesselberg (bei Maurer) wie Ps. 95, 9 als 3. Prs. Pl. Perf. Die pluralische Imperativform nur hier (s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435), während die singularische sich zweimal findet, und zwar beide Male ebenfalls in Verbindung mit dem Suffix der 1. Prs. Sg. בְּהִנֵּנִי Ps. 26, 2; 139, 23). Zu der Vokalisation vgl. König, Lehrgeb. I § 29, 6; 31, 8. Das Verbum בִּרְךְ, aller Wahrscheinlichkeit nach verwandt mit dem arab. مَرَّ = durch Reiben, bes. am Prüfstein, erproben (vgl. Delitzsch, NCG S. 474), wird besonders häufig von Gott in bezug auf den Menschen

gebraucht, sei es von dem alleserforschenden göttlichen Eindringen in die verborgensten Tiefen menschlichen Innenlebens (Jer. 11, 20; 17, 10. Ps. 7, 10; 11, 4 f.; 139, 23), sei es von der Feststellung des Echten und Probehaltigen im Menschen (Sach. 13, 9. Ps. 17, 3; 66, 10). Hier dagegen ist wie 3, 15 und Ps. 95, 9 בִּיחַ vom Menschen in bezug auf Gott ausgesagt; doch während an den beiden letztgenannten Stellen es sich um ein trotziges Herausfordern göttlicher Macht- und Hilferweisungen handelt (s. unten z. 3, 15), so hier um die versuchsweise gemachte Inangriffnahme eines bestimmten Verhaltens, d. h. den Versuch machen, versuchsweise beginnen, probieren, auf die Probe stellen. In gleicher Bedeutung sonst נִסָּה, sei es wie hier mit dem Akkus. und mit בָּ (Koh. 2, 1), sei es mit dem Akkus. allein (Dan. 1, 12. 14) bzw. mit בָּ allein (Ri. 6, 39). Das Suffix in בִּיחַ, das ebenso wie das vorgesetzte י in der LXX fehlt (s. oben S. 433), bezieht sich weder auf die vermeintliche Willkür Gottes bei der allgemeinen Landplage (Calvin), noch auf die von der Gemeinde in Zweifel gezogene (vgl. 2, 17) Heiligkeit und Gerechtigkeit (Köhler, Keil) bzw. Unveränderlichkeit Jahves (Nowack^{1.2.3}), noch auf die Treue bzw. Zuverlässigkeit Gottes in der Erfüllung seiner Verheissungen (Knabenbauer im Anschluss an Ribera, J. M. P. Smith), sondern setzt einfach den Versuch in betreff der getreuen Ablieferung des Zehnten in direkte Beziehung zu der Person Jahves (Grotius, Rosenmüller) bzw. zu seiner Liebe und seinem Segen (v. Hoonacker, Procksch, Sellin^{1.2.3}).

נָסָה, von Peš. wie 1, 9 und Vulg. wie 1, 8 f. unübersetzt gelassen, von LXX wie 1, 8 durch $\delta\eta$ und Targ. wie 1, 8 f. durch כִּעַ wiedergegeben (s. oben S. 75), dient hier im Unterschied von 1, 8 f. nicht zur Verschärfung, sondern zur Milderung der Befehlsform. Die gebieterische Aufforderung in Gl.aa (הִבִּיאֻ) geht auf diese Weise in den Ton einer herzlichen, warm gehaltenen Bitte über.

בְּיוֹתָם bezieht sich auf die Aufforderung von Gl.aa, den Zehnten in ungeminderter Höhe in die Vorratskammern des Tempels abzuliefern. Das Pronomen demonstrativum hat demnach hier wie 2, 13 (s. oben S. 274) rückweisende Bedeutung.

אֲמַר יְהוָה צְבָאוֹת wird als Zusatz gestrichen von Sievers (Misc. S. 148), Marti^{Do}, Sellin^{1,2,3}, Nowack³. Doch dürfte am Wendepunkte der Rede die abschliessende Formel nicht unangebracht sein, wie denn auch Marti^{KHS} sie unbeanstandet lässt.

Zusammenfassung von 3, 10a.

Nach der Darlegung des Charakters und der Eigenart der angestammten Schuld (V. 8 f.) nimmt der Prophet den in V. 7a ausgesprochenen Bussruf wieder auf und erläutert ihn des näheren. Die Umkehr, die Gott fordert, soll vor allem in der unverkürzten Ablieferung des (vegetabilischen) Zehnten in das Tempelmagazin zum Ausdruck kommen. Als Zweck der Zehntenablieferung wird der Unterhalt des Kultuspersonals allerdings mehr angedeutet, als direkt ausgesprochen. Mag der Gemeinde die neue, im Gesetzbuch Esras enthaltene Zehntenordnung wegen ihres Widerspruchs mit der altgewohnten deuteronomischen Zehntenpraxis (Dt. 14, 22—29) auch schwer fallen, so möge sie es doch wenigstens einmal probeweise mit ihr bei Gott versuchen. Schon ein Anfang nach dieser Richtung wird den gottgewollten Charakter der prophetischen Forderung und Bitte legitimieren.

3) VV. 10b—12: Die Umkehr Jahves.

a) V. 10b: Segensfülle durch reichliche Regenspende.

Sicherlich öffne ich (dann) für euch die Schleusen des Himmels und schütte für euch Segen herab in Hülle und Fülle.

Bot der Prophet in VV. 8—10a eine nähere Erklärung des שִׁבּוֹי von V. 7aβ, so beginnt jetzt mit Gl.b die Entfaltung der an die Aufforderung geknüpften Verheissung וְאִשׁוּבָה אֵלֵיכֶם, vgl. Marti^{Do}.

אִם־לֹא leitet die Verheissung ein. LXX bietet ἐὰν μὴ und Vulg. si non, doch die Erklärung als Konditionalpartikel lässt sich in keiner Weise rechtfertigen. Eher schon könnte man mit Luther, Reinke, Keil, v. Orelli³, Isopescul, Duhm^v, Riessler, Procksch (ob nicht), de Moor (of niet), G. A. Smith (whether

not), Tichomiroff (He . . . ии) אִם־לֹא als Partikel zur Einführung einer indirekten Frage auffassen nach Analogie von Ex. 22, 7b, doch s. auch 2. Kön. 1, 2. Jer. 5, 1; 30, 6. Ps. 139, 24. HL 7, 13. Thr. 1, 12. Esr. 2, 59, wo אִם ohne לֹא eine indirekte Frage einführt, vgl. Ges.-K.²⁸ § 150i. König, Synt. § 379a. Doch hätte der Prophet in diesem Fall vermutlich das sowohl bei direkten als auch bei indirekten Zweifelsfragen (zwischen denen der Unterschied im Hebräischen ein fließender ist) üblichere וְ bzw. וְלֹא geschrieben, vgl. Gen. 8, 8; 24, 23; 43, 6. Ex. 4, 18. Ri. 3, 4. Koh. 3, 21, s. Ges.-K.²⁸ § 150 d. i. König, Synt. § 353 e. f. 379 a. Brockelmann, V. Gr. II § 113 b. c. Im Hinblick auf Gen. 42, 16 könnte man nach וְכִן vielleicht auch die disjunktive Frageform לֹא אִם . . . וְ erwarten, namentlich da auch das synonyme נִפְתָּח (vgl. oben S. 434) mehrfach ebenso konstruiert wird, vgl. Ex. 16, 4. Dt. 8, 2. Ri. 2, 22. Daher dürfte es richtiger sein, mit Köhler, Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do. KHS⁴}, Sellin^{1.2.3}, J. M. P. Smith אִם־לֹא hier als Schwur- oder Beteuerungspartikel zu erklären = wahrlich, gewiss, fürwahr, sicherlich (surely), vgl. Ges.-K.²⁸ § 149. König, Synt. § 391a—q. Auch die Peš., die אִם־לֹא durch einfaches וְ wiedergibt, scheint Gl.b als selbständigen Satz aufgefasst zu haben.

Die mit אִם־לֹא eingeleitete Verheissung kündigt zunächst in Gl.b in zwei parallelen Sätzen reichen Regen an, durch den der drückenden Dürre und dem landwirtschaftlichen Notstand der Gegenwart ein Ende gemacht werden solle. Der erste der beiden parallelen Sätze wird durch Gl.ba gebildet: sicherlich öffne ich (dann) für euch bzw. euch zugut die Schleusen des Himmels.

אֶרְבֹּת הַשָּׁמַיִם steht hier in Verbindung mit אֶפְתָּח. Diese Verbindung nur noch Gen. 7, 11 (אֶרְבֹּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ:), während die Verbindung אֶרְבֹּת מַמְרוֹם נִפְתָּחוּ sich noch Jes. 24, 18 findet, vgl. B. I Kap. VIII § 13 S. 439.

לָכֵם ist nicht wie 2, 3 (s. oben S. 186) Dativus incommodi, sondern wie in Gl.bβ und V. 11 Dativus commodi, s. Giesebrecht, Lamed S. 68. Ewald, Lehrb.⁸ S. 559. Ges.-K.²⁸ § 119s. Brockelmann, V. Gr. II S. 379.

אַרְבוֹת הַשָּׁמַיִם ist ein der Hexateuchquelle P eigentümlicher Ausdruck (Gen. 7, 11; 8, 2, vgl. B. I Kap. VIII § 13 S. 439), doch kommen analoge bildliche Redewendungen ausser in der oben (S. 436) genannten Stelle des Jesaiabuchs (Jes. 24, 18: אַרְבוֹת מְזֻזִּים) auch noch zweimal im Königsbuch (2. Kön. 7, 2. 19: אַרְבוֹת בִּשְׁמַיִם) vor. Im eigentlichen Sinn gebraucht, bezeichnet אַרְבָּה das vermutlich vergitterte Luftloch, durch das der Rauch hindurchzieht (Hos. 13, 3), bzw. die vergitterte Fensteröffnung des palästinensischen Hauses, die man zum Hinausschauen benutzte (Koh. 12, 3), oder auch das hölzerne Gitter bzw. Gitterwerk selbst (Jes. 60, 8), vgl. Benzinger, Archäol.³ S. 102. Volz, B. A. S. 292. K. Jäger, Das Bauernhaus in Palästina, Göttingen 1912, S. 18 ff. 32. Dagegen denkt S. Krauss (Talm. Archäol. I S. 349) nach mischnisch-talmudischem Sprachgebrauch an eine Falltür zwischen Obergeschoss und Untergeschoss; letztere Bedeutung passt jedenfalls vorzüglich für den Ausdruck אַרְבוֹת הַשָּׁמַיִם in der Flutgeschichte (Gen. 7, 11; 8, 2), deren P-Relation die Vorstellung zugrunde liegt von den Wassern über dem Himmel, die durch Schleusen bzw. einen Verschluss zurückgehalten werden, vgl. Gunkel, Gen.⁵ S. 144 z. 7, 11. Procksch, Gen.^{2.3} S. 472 z. 7, 11. Eine ganz ähnliche Vorstellung muss auch Maleachi vorgeschwebt haben. Mit Recht geben daher LXX und Vulg. hier wie Gen. 7, 11; 8, 2. 2. Kön. 7, 2. 19 אַרְבוֹת durch καταρῥυται bzw. cataractae wieder, während Peš. in Übereinstimmung mit Jes. 60, 8. Hos. 13, 3. Koh. 12, 3 כּוֹי (שְׁמוּיָא) und Targ. in Übereinstimmung mit Hos. 13, 3 כּוֹי (דְּשְׁמוּיָא) (= aperturae, foramina, fenestrae) bieten.

Die direkte Anlehnung Maleachis an den Sprachgebrauch von P ist bemerkenswert; sie bestätigt jedenfalls die oben (S. 431 f.) geäußerte Vermutung über das Verhältnis des Propheten zu dem Gesetzbuch Esras, vgl. B. I Kap. VIII § 13 S. 440.

Doch die Anlehnung an die Ausdrucksweise von P hat neben der sprachlich-literarischen Seite noch eine inhaltlich-religionsgeschichtliche. Wenn der Prophet mit den Worten der Flutgeschichte den Regen ankündigt, so will er offenbar damit sagen, dass der verheissene Regen mit ähnlicher elementarer Gewalt und in ähnlicher überströmender Fülle auf das Land herabkommen werde, wie er einst in den Tagen der grossen

Flut sich über die Erde ergossen. Darin liegt zugleich die Andeutung, dass die göttlichen Grosstaten der Urzeit sich demnächst erneuern werden. Damit aber ist ein eschatologischer Ton angeschlagen (vgl. Gunkel, RGG² IV Sp. 382. 387 f. Schöpfung und Chaos, Göttingen 1895, S. 87 ff. 110 f. 367 ff. Gressmann, Mess. S. 107 f. 174. 472), der durchaus der Bedeutung von אֲשׁוּבָה in V. 7a β (vgl. oben S. 410 f.) entspricht und den drei Schlussversen der vorliegenden Rede ihr charakteristisches Gepräge verleiht. Doch während in der Urzeit der gewaltige Wasserguss ein Akt vernichtender Strafheimsuchung (Gen. 6, 17 P) bzw. eine Auswirkung des göttlichen Fluches (vgl. Gen. 8, 21 J) war, soll er demnächst zu einer Äusserung überströmenden göttlichen Segens werden, der an die Stelle des bisherigen Fluches tritt (vgl. V. 9). Den Gedanken von der Überschwenglichkeit der göttlichen Segensfülle bringt Gl.b β des näheren zum Ausdruck.

וְהִרְיִקְתִּי ist eine nur hier und Lev. 26, 33 vorkommende Form; an letzterer Stelle handelt es sich allerdings um das Zücken des Schwertes (vgl. Ex. 15, 9. Ez. 5, 2. 12; 12, 14; 28, 7; 30, 11, auch Ps. 35, 3). Das Hif'il הִרְיִק ist hier wie Koh. 11, 3 vom reichlichen Ausströmenlassen des Regens gebraucht, in ganz analoger Bedeutung auch Sach. 4, 12 vom Ausströmenlassen des Öles und Jer. 48, 12 von dem des Weines, vgl. auch HL 1, 3 und Jer. 48, 11 (Hof'al). LXX καὶ ἐκχεῶ. Peš. וְאִסְרִי. Targ. וְאִחִית. Vulg. et effudero. Luther herabschütten.

קָכֶם wird von Wellhausen, Nowack^{1.2.3}, Isopescul durch „über euch“ wiedergegeben. Diese Übersetzung ist ungenau; vielleicht ist sie durch die Tatsache beeinflusst, dass Koh. 11, 3 הִרְיִק mit עַל konstruiert wird ebenso wie vielfach auch die Synonyma יָצַק (vgl. Gen. 28, 18. 1. Sam. 10, 1. Jes. 44, 3), שָׁפַךְ (vgl. Dt. 12, 16. Ez. 39, 29. Jo. 3, 1. Sach. 12, 10) und נָסַךְ (Jes. 29, 10). Es handelt sich hier wie in Gl.a α (s. oben S. 436) um einen Dativus commodi: für euch bzw. euch zugut. Die Verbindung von הִרְיִק mit בְּרִכָּה als Objekt nur hier, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430.

בְּרִכָּה wird von der LXX wiedergegeben durch τὴν εὐλογίαν μου. Dementsprechend hält Riessler בְּרִכָּתִי für den ursprünglichen Text, doch Peš. (בִּרְכָתָא), Targ. (טוּבָא) und Vulg. (bene-

dictionem) bestätigen den MT. Die Ausleger streiten darüber, ob בִּרְכָה im eigentlichen Sinn als Segen zu fassen sei (Rosenmüller, Köhler, Keil, vgl. v. Hoonacker, J. M. P. Smith) oder als metonymische Bezeichnung des Regens (Drusius, Reinke, Tichomiroff, de Moor). Doch der Streit ist müßig. Der Zusammenhang mit Gl.ba zeigt deutlich, dass es sich hier nur um Segnungen handeln kann, die mit der Öffnung der Himmelsschleusen, d. h. mit der Spendung reichlichen Regens, zusammenhängen, vgl. Marti^{Do}, Nowack^{1,2,3}, Sellin^{1,2,3}. Wurde die Dürre, d. h. Regenlosigkeit, als Fluch empfunden (s. oben S. 421 z. V. 9), so galt dementsprechend der Regen als Segnung, namentlich in einem Lande wie Palästina, dessen Fruchtbarkeit im Unterschied von Ägypten von der Menge der Niederschläge abhing (Dt. 11, 10—17), vgl. Riehm, HWBA² I S. 18 f. Im Hinblick auf Ez. 34, 26 (s. v. Orelli, SZKK² z. St.), wo בִּרְכָה und הַגֶּשֶׁם zunächst in Parallele zueinander stehen, um dann am Schluss des Verses durch den Gesamtbegriff גֶּשְׁמֵי בִּרְכָה zusammengefasst zu werden, könnte man übrigens versucht sein, auch an unserer Stelle בִּרְכָה als verkürzte Ausdrucksweise für גֶּשְׁמֵי בִּרְכָה zu erklären; als deren Folge wäre dann nach Ez. 34, 27 anzunehmen, „dass die Bäume des Feldes ihre Frucht bringen und die Erde ihren Ertrag gibt“, vgl. Lev. 26, 4. Dt. 11, 14. Jo. 2, 23 f.

עַד־בְּלִידִי ist ein nur hier vorkommender Ausdruck (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429), während der stat. abs. יָי sich noch zweimal im A. T. findet: Est. 1, 18 und 2. Chr. 30, 3. LXX gibt עַד־בְּלִידִי durch ἕως τοῦ ἱκανοθῆναι wieder. Von den Tochterversionen übersetzen v. lat.^{5a} (usque dum sufficiat) und syr.-hex.

(עַדְמָא לְמַסְפַּק) wörtlich, während die arab. (أَلَى أَنْ تَكْتَفُوا),

slav. (дожде оудокантеса) und aeth. (eska ia'akelakemmū) noch die Beziehung auf die Angeredeten ausdrücken, als ob sie ἕως τοῦ ἱκανοθῆναι ὁμῶς in ihrer Vorlage gelesen. Mit der LXX berühren sich auf das engste auch Targ. und Peš. עַד דְּתִימְרוֹן מִיֶּסֶת bzw. עַדְמָא דְּתִימְרוֹן כְּדו (= donec dicatis: sufficit). Vulg. steigend: usque ad abundantiam. Demnach scheinen alle vier Hauptversionen den MT vorauszusetzen. Zu der von Graetz,

wenn auch mit einem Fragezeichen, vorgeschlagenen Änderung von בלי in לבלִי dürfte daher keine Veranlassung vorliegen. Unter Berufung auf Ob. 5 bzw. Lev. 25, 26. Nah. 2, 13. Prov. 25, 16 übersetzen in enger Anlehnung an den Wortlaut des MT Wellhausen, Nowack^{1,2,3}, Sellin^{1,2,3}, Isopescul, J. M. P. Smith: bis kein Bedarf mehr ist bzw. until there is no more need. Andere dagegen verbinden בלי mit די zu einem Begriff = Mangel, ergänzen hinter demselben noch dem Sinne nach einen Hilfsbegriff, sei es unter Berufung auf Sach. 10, 10 den des Raumes (Ewald) bzw. Platzes (Buhl HW¹⁶ s. v. די), genauer des Raumes zur Aufnahme des Erntesegens (Reinke, Köhler), sei es den der Gefässe (Hitzig, Siegfried-Stade HW s. v. די) bzw. der Gefässe und Vorratshäuser (Kimhi), sei es den des einsammelnden Volkes (Cappellus, Venema) bzw. des Landes (Venema), und gewinnen so den Sinn: bis zum Mangel an Platz bzw. bis zum Mangel an Gefässen und Vorratskammern oder auch bis zum Mangel an Arbeitskräften, d. h. also die Ernte wird so reich sein, dass man dieselbe nicht wird unterbringen bzw. einsammeln können. Ihrem Wesen nach läuft diese Erklärung übrigens auf dasselbe hinaus wie die Auslegung derer, die in Anlehnung an die Vulg. (vgl. oben S. 439) die Worte als Litotes auffassen und dementsprechend übersetzen: plus quam satis (Coccejus) bzw. ultra id quod sufficit (v. Til) bzw. benedictionem plus quam abundantem (Drusius) bzw. abundantissime (Tarnov) bzw. bis zum Übermass (Keil, v. Orelli³, Marti^{Do. KHS}, Riessler, vgl. Köhler und Siegfried-Stade a. a. O.) bzw. bis zum Übergenug (Duhm^v) bzw. im Überfluss (Procksch) bzw. au delà de la mesure (v. Hoonacker). Ganz ähnlich auch schon Luther: Segen herabschütten die Fülle. Diese Erklärung passt jedenfalls vortrefflich zu dem eschatologischen Tenor des vorliegenden Abschnittes (vgl. oben S. 438), auch hat das im Sinne einer Litotes gefasste עַד־בְּלִי־די seine vollkommene Analogie an dem jesaianischen לְבִלְיָהֶק (Jes. 5, 14) = masslos (vgl. Delitzsch, Jes.⁴ z. St.) bzw. grenzenlos (vgl. Procksch, Jes. z. St.), unbegrenzt, „in Hülle und Fülle“. Allerdings verwendet Maleachi die Figur der Verkleinerung sehr selten: ausser an unserer Stelle liegt sie vermutlich nur noch in 3, 11 (לֹא־תִשָּׁבֵל) vor, s. unten z. St., vgl. B. I Kap. VIII § 5 S. 414.

Unbedingt abzuweisen ist jedoch die Erklärung von L. de Dieu, Rosenmüller, Gesenius (Thes. s. v. דִּי), Brown-Driver-Briggs (Lex. s. v. דִּי), die hinter בְּלִי־דִי den Begriff des ausreichenden göttlichen Vermögens (*sufficientia* bzw. *sufficiency*) bzw. der göttlichen Segensfülle (*abundantia*) ergänzen und so unter Berufung auf den analogen Ausdruck עֲדֵבְלִי יְרֵחַ (Ps. 72, 7) den Sinn gewinnen: *usque dum consumpta sit sufficientia* bzw. *abundantia in Deo effundente* = *perpetuo*, in *perpetuum*, in *aeternum* bzw. *for ever*. Die Parallelisierung unserer Stelle mit Ps. 72, 7 entbehrt jedoch jeglichen Anhaltspunktes, da דִּי dem ganzen Zusammenhang nach sich doch nur auf den Bedarf der Gemeinde, nicht aber auf das göttliche Vermögen beziehen kann; letztere Beziehung hätte doch irgendwie im Text ausgedrückt werden müssen. Auch die Verhältnisse allgemeinen Notstandes (vgl. oben S. 421), aus denen heraus die Worte gesprochen sind, lassen eher eine Aussage erwarten über den Umfang der göttlichen Gabe als über deren Dauer. Ja, was sollte denn auch die Ankündigung ewigen Regens bedeuten? Eine Verheissung wäre das wohl kaum zu nennen. Der Regen, den der Prophet hier im Zusammenhang mit reichem Erntesegen in Aussicht stellt, ist offenbar der für das Ausreifen der Saat entscheidende Spätregen (מִלְקֵיֶשׁ), der im März bzw. April zu fallen pflegt, vgl. Nowack, Archäol. I S. 49. 231. Benzinger, Archäol.³ S. 20. Volz, B. A. S. 371.

Sind wir mit der Verlegung der vorliegenden Rede in die Zeit zwischen der Ankunft Esras in Jerusalem im Hochsommer 458 (s. Esr. 7, 8 f.) und der Promulgierung des Gesetzbuches im Tišri 457 (Neh. 9, 1 ff., vgl. oben S. 432) im Recht (s. B. I Kap. IV § 4), dann würden wir demnach auf Grund unseres Verses des näheren in den Frühling 457 verwiesen werden. Auch die in V. 11 erwähnte Heuschreckenplage widerspricht dieser Annahme nicht, da die aus Arabien kommenden Wanderheuschreckenzüge in Palästina auch in andern Monaten als im Juli und August auftreten, vgl. Riehm, HWBA² I S. 624 f.

Die mit Gl.b anhebende und bis zum Schluss der Rede (V. 12) reichende Verheissung trägt, wie bereits oben (S. 438) bemerkt wurde, eschatologischen Charakter. Bestätigt wird diese Annahme durch die Verwandtschaft der in Rede stehenden Verse mit der endgeschichtlichen Schilderung am Schluss von Ez. 34 (Ez. 34, 26 ff.); hier wie dort die gleiche Reihenfolge

der Verheissungen: reichlicher Regen (Mal. 3, 10b. Ez. 34, 26), reicher Ernteertrag (Mal. 3, 11. Ez. 34, 27) und ehrfurchtgebietende Stellung Israels innerhalb der Völkerwelt (Mal. 3, 12. Ez. 34, 28). Zu der Nennung des Regens in den prophetischen Schilderungen der eschatologischen Fruchtbarkeit des Landes vgl. auch Jes. 30, 23; 44, 3. Jo. 2, 23. Sach. 10, 1; zu dem reichen Ernteertrag vgl. Jes. 30, 23 ff.; 32, 15. Jer. 31, 12. Ez. 36, 29 f.; 47, 1—12. Hos. 2, 23 f. Jo. 2, 24 ff.; 4, 18. Am. 9, 13. Hag. 2, 18 f. Sach. 8, 12. Hen. 10, 18 f. Syr. Ap. Bar. 29, 5—8, s. B. I Kap. VI § 2 S. 228. Ein Vergleich der hier angeführten Stellen zeigt, dass ganz wie bei Maleachi auch Jes. 30, 23. Ez. 34, 26 f. Jo. 2, 23 ff. die endgeschichtliche Fruchtbarkeit in unmittelbaren Zusammenhang mit dem reichlich gespendeten Regen gestellt wird, während sie Jes. 32, 15 (vgl. auch Jes. 44, 3) als eine Folge der Geistesausgiessung und Ez. 47, 1—12. Jo. 4, 18 als eine Wirkung der das Land durchströmenden Tempelquelle erscheint, s. B. I a. a. O. S. 228 f.

Zusammenfassung von 3, 10b.

Ist die Gemeinde bereit, es wenigstens probeweise mit der genauen Beobachtung der neuen Zehntenordnung zu versuchen, so wird sie gar bald die Wandlung des jetzt auf ihr lastenden Fluchs (vgl. V. 9) in Segen erleben: die jetzt verschlossenen Himmelsschleusen werden sich öffnen, und der lang-ersehnte Regen wird mit elementarer Gewalt und in reichstem Masse fast wie in den Tagen der grossen Flut herabströmen; an Stelle des jetzt so drückend empfundenen Mangels tritt dann so überschwenglicher Erntesege, wie er nur in der messianischen Zeit denkbar ist, m. a. W. dann steht die Herrlichkeitszeit vor der Tür, ja ist schon eingeleitet. So haben die Worte des Propheten eine eschatologische Wendung genommen, die dann auch bis zum Schluss der Rede fortwirkt.

b) V. 11: Die Folgen der Regenspende: Abwehr der Heuschrecken und Gedeihen des Acker- und Weinbaus.

Dann bedrohe ich euch zugut die Fressheuschrecke, dass sie euch nicht (mehr) vernichte die Früchte des Ackerbodens und dass euch nicht (mehr) ohne Frucht bleibe der Weinstock auf der Flur, spricht Jahve der Heere.

Im Zusammenhang mit der Dürre war die Tempelgemeinde im Jahre 457 (vgl. oben S. 432 z. V. 10a) nicht nur von Misswachs, sondern auch von einer verheerenden Heuschreckenplage heimgesucht worden; von ersterer Plage scheint besonders der Weinbau, von letzterer vornehmlich der Ackerbau betroffen worden zu sein. An die positive Verheissung einer ausserordentlichen Regenspende reiht daher der Prophet auch die negative von der Beseitigung der beiden letztgenannten Plagen als der natürlichen Folge reicher Niederschläge.

וְנָתַתִּי ist eine nur hier vorkommende Form, s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435. LXX bietet *διαστελῶ* statt des zu erwartenden *ἐπιτιμᾶν*, das gewöhnlich als Wiedergabe von נָתַתִּי erscheint, vgl. Gen. 37, 10. Sach. 3, 2. Ps. 9, 6; 68, 31; 106, 9; 119, 21. Ru. 2, 16; allerdings kommt daneben vereinzelt auch *ἀπειλεῖν* (Nah. 1, 4. Jes. 54, 9), *ἀποσκορακίζειν* (Jes. 17, 13) und *συλλοιδορεῖν* (Jer. 29, 27) als Äquivalent von נָתַתִּי vor. Von den Tochterversionen übersetzen v. lat.^{sa} (et dividam), syr.-hex. (וְנָתַתִּי), slav. (и раздам) und kopt.-b. (nach Isopescul) wörtlich, dagegen die arab. (وَأَرْسَلُ) = et mittam) etwas freier, während

die aeth. (u a' e h ū b a k e m m ū = et dabo vobis) und arm. (et animadvertam nach Isopescul) vermutlich καὶ διατελῶ bzw. καὶ διατηρήσω in ihrer Vorlage gelesen, vgl. Bachmann; Dod. S. 39. Isopescul S. 147. Unter Berufung auf Matth. 16, 20 und Mrk. 7, 36 hält Cappellus die Vorlage der LXX für identisch mit dem MT. Doch schwerlich mit Recht, da an den genannten ntl. Stellen διαστέλλεσθαι nicht inhibere, cohibere, interminari bedeutet, sondern vielmehr monere, jubere, praecipere bzw. befehlen, einschärfen, vgl. C. L. W. Grimm, *Lexicon graeco-latinum in libros N. T.*, Lipsiae 1888, s. v. Walter Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des N. T. und der übrigen urchristl. Literatur*, Giessen 1928, s. v.

Dagegen erklärt Vollers (Dod. S. 78 bei Tichomirow) διαστελῶ ebenso wie ἀφορίζω in 2, 3 (vgl. oben S. 185) als Wiedergabe von נָתַתִּי; auch J. M. P. Smith stimmt ihm bei, indem er jedoch gleichzeitig die Wahl zwischen נָתַתִּי und נָתַתִּי offen lässt. Letztere Annahme scheint jedoch mit Isopescul den Vorzug zu verdienen, da ἀφορίζω Synonymon von διαστέλλειν ist, wie denn

auch Cyrill letzteren Ausdruck durch ersteren interpretiert. Die LA der LXX gibt keinen üblen Sinn: ich sondere ab, bestimme für euch, d. h. den reichen Segen von V. 10b. Doch Peš. (ואכאא), Targ. (ואזוז) und Vulg. (et increpabo) bestätigen den MT.

Die göttliche Drohung ist ebenso wie der göttliche Fluch (vgl. oben S. 177 z. 2, 2) als objektiv reale Macht vorgestellt, die gleich dem Worte Jahves (vgl. Jes. 55, 10 f.) die Kraft zur Verwirklichung ihres Inhaltes in sich trägt. Daher ist das von Gott ausgesagte Drohen gleichbedeutend mit abwehren, verhindern (Sach. 3, 2), zurückdrängen (Jes. 54, 9), ins Wanken bringen (Hi. 26, 11), auseinanderjagen, forttreiben (Jes. 17, 13. Ps. 18, 16; 68, 31; 104, 7, vgl. Jes. 50, 2. Nah. 1, 4. Ps. 106, 9), vernichten (Ps. 9, 6; 80, 17) und ist deswegen nicht nur eine Auswirkung seines Zornes (vgl. Jes. 66, 15), sondern zugleich ein Medium seiner Allmachtshandlung. An mehreren der hier genannten Stellen (Jes. 17, 13; 50, 2; 54, 9. Nah. 1, 4. Ps. 68, 31; 104, 7; 106, 9. Hi. 26, 11) bezieht sich גַּעַר bzw. גַּעֲרָה, sei es direkt, sei es indirekt, auf das urzeitliche oder endzeitliche Eindämmen der grossen Flut, des chaotischen Urmeeres, s. Gunkel, Schöpfung und Chaos, Göttingen 1895, S. 96—114. Die Wahl des Ausdrucks an unsrer Stelle bestätigt demnach das oben (S. 438) z. V. 10b über den eschatologischen Charakter des Abschnittes Bemerkte.

Wie in der Mehrzahl der Fälle ist גַּעַר hier mit בִּי konstruiert (vgl. Gen. 37, 10. Jes. 17, 13; 54, 9. Jer. 29, 27. Nah. 1, 4. Sach. 3, 2. Ps. 106, 9. Ru. 2, 16), während anderwärts vereinzelt im Psalter auch die Konstruktion mit dem Akkus. vorkommt (vgl. Ps. 9, 6; 68, 31; 119, 21). LXX (καὶ διαστελῶ ὑμῖν εἰς βρωσιν), Peš. (ואכאא באכלא) und Targ. (ואזוז לכוֹן במחבלא) bestätigen das בִּי des MT, doch scheinen von den Tochterversionen der LXX in Übereinstimmung mit Kod. A (τὴν βρωσιν) die v. lat.^{sa}

(et dividam vobis cibos), arab. (وَأَرْسَلُ لَكُمْ طَعَامًا) und kopt.-b. (nach Isopescul) das εἰς vor βρωσιν nicht gelesen zu haben.

לָכֶם fehlt in der Peš., doch LXX, Targ. und Vulg. bestätigen den MT. Zu der Bedeutung s. oben (S. 436. 438) z. V. 10b.

אֲכַל wird von der LXX durch βρωσις (εἰς βρωσιν [B] bzw. τὴν βρωσιν [A], s. oben) wiedergegeben, sie vokalisierte

also אָכַל (בְּאָכַל oder nach Isopescul לֶאֱכַל) = Speise, vgl. Gen. 47, 24. Ps. 78, 30; 104, 21. Thr. 1, 11. 19, s. auch oben (S. 139) z. 1, 12. Cappellus verteidigt auch hier (vgl. oben S. 443) die Identität der masoretischen Vokalisation mit der LA der LXX, indem er unter Berufung auf Matth. 6, 19 f. βρωσις = aerugo, vel eruca, in genere quicquid βρωσκει fruges vestros fasst. Doch das Künstliche dieses Harmonisierungsversuchs liegt auf der Hand. In den Kontext der LXX (vgl. oben S. 444) passt für βρωσις hier nur die Bedeutung cibus, die auch von sämtlichen Tochterversionen wiedergegeben ist; von diesen scheint übrigens die aeth. (lasīsājekem mū) hinter εἰς βρωσιν noch ein ὁμῶν gelesen zu haben, s. Bachmann, Dod. S. 39. Die Erklärung der Konsonantengruppe אכל in Sinne von אָכַל = βρωσις = cibus hängt auf das engste mit der LA גְּרָעָתִי (= διαστελῶ) statt גְּעָרָתִי zusammen, vgl. oben S. 443 f. Ist aber letztere LA abzuweisen, so auch die LA אָכַל. Jedenfalls wird die Vokalisation des MT bestätigt durch Peš. (אכלא = comedens, vorans), Targ. (מחבלא = corruptor) und Vulg. (devorans). Im Kommentar versteht Hieronymus unter devorans die mannigfaltigen Schäden, die dem Getreide sowohl durch die verschiedenen Heuschreckenarten (locusta, bruchus) als auch durch Raupen (eruca) und durch sonstige Schädlinge (erugo, s. Ducange, Glossarium mediae et infimae latinitatis. Editio nova, Niort 1883 ff. s. v.) erwachsen. Ganz ähnlich Calvin und Venema, von denen ersterer noch Sturm und Hagel (procellae et grandines) hinzufügt. Andere wie Grotius, Pocock, Reinke, de Moor, Isopescul, Marti^{KHS} beschränken sich auf alle den Saaten schädlichen Tiere und Ungezieferarten, insbesondere die Heuschrecken. Auf letztere allein beziehen den Ausdruck Raschi, Kimḥi und aller Wahrscheinlichkeit nach auch I.-Ezra; von den Genannten erklärt Raschi ihn durch חֲסִיל (1. Kön. 8, 37. Jes. 33, 4. Jo. 1, 4; 2, 25. Ps. 78, 46. 2. Chr. 6, 28) und גִּזְם (Jo. 1, 4; 2, 25. Am. 4, 9), Kimḥi durch אֲרֵבָה (vgl. Lev. 11, 22. 1. Kön. 8, 37. Jo. 1, 4; 2, 25. Nah. 3, 17. Ps. 78, 46. 2. Chr. 6, 28), während I.-Ezra neben אֲרֵבָה noch גִּלְצָל (Dt. 28, 42) hinzufügt. Die gleiche Beziehung auf die Heuschrecken wird von den meisten neueren Auslegern vertreten, vgl. Ewald, Köhler, Keil, Tichomiroff, Procksch, v. Orelli³,

Marti^{Do}, Nowack^{1.2.3}, v. Hoonacker, J. M. P. Smith, Sellin^{1.2.3}, Riessler; nicht übel übersetzt letzterer: Fressheuschrecke. Allerdings findet sich sonst im A. T. לֹאֵל in Anwendung auf Tiere nur als Bezeichnung des Löwen (Ri. 14, 14, doch vgl. auch Gunkel, Reden und Aufsätze, Göttingen 1913, S. 54. Gressmann, Die Anfänge Israels² [SAT II, 1], S. 243 f.). Doch ist die Anwendung des Ausdrucks auf die Heuschrecken vollkommen parallel der Bezeichnung לֹאֵל, die nach Dt. 28, 38 ebenfalls den Fresser bedeutet; auf der gleichen Linie (vgl. Am. 4, 9) liegt von den zahlreichen Heuschreckennamen (s. K. A. Credner, Der Prophet Joel, Halle 1831, S. 292—313. J. Schmalohr, Das Buch des Propheten Joel [Alt. Abb. VII, 4], Münster 1922, S. 59 f. T. K. Cheyne, EB III Sp. 2808 f.) vielleicht ebenfalls die Bezeichnung לֹאֵל, vgl. Benzinger PRE³ VIII S. 30, auch Credner a. a. O. S. 307 ff. Schmalohr a. a. O. S. 60. Zu der Benennung von Tieren durch eigenschaftliche Bezeichnungen s. v. Hoonacker z. Sach. 6, 7, zu der Substantivierung von Adjektiven durch Identifizierung von Qualität und Besitzer s. König, Synt. § 305 d. e. Dem Sinne nach ist also לֹאֵל ungefähr gleichbedeutend mit לֹאֵל (vgl. König a. a. O.), doch würde eine Substituierung des ersteren Ausdrucks durch letzteren, wie sie Graetz vermutungsweise vorschlägt, eine unberechtigte Verkürzung des Maleachi eigentümlichen Sprachschatzes bedeuten, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 428. Für die Beziehung auf die Heuschrecken spricht schliesslich auch noch die Verheissung von der Vernichtung des לֹאֵל neben der Ankündigung reicher Regenspende (V. 10b); war doch die Heuschreckenplage vielfach eine Begleiterscheinung der Dürre, vgl. Jo. 1, 19 f., s. auch Riehm, HWBA I S. 625.

In welcher Weise Jahve der Heuschreckenplage ein Ende machen wird, ob etwa durch einen starken Wind, der die Schwärme ins Meer treibt (Ex. 10, 19. Jo. 2, 20, vgl. Ps. 109, 23) oder sonst irgendwie, wird nicht gesagt. Allerdings liegt es dem Zusammenhang nach am nächsten, an eine Wirkung des Witterungsumschlages zu denken, da Nässe der gefährlichste Feind der Heuschrecken ist: sowohl die ausgewachsenen Tiere als auch die Eier werden durch dieselbe völlig vernichtet, vgl. Benzinger a. a. O. S. 29. Doch kommt es hier dem Propheten

vor allem darauf an, zu zeigen, dass das drohende Allmachtswort Jahves genügt, um die Kalamität abzuwehren, vgl. oben S. 444.

Der Zweck der göttlichen Bedrohung wird in Gl.aß näher angegeben.

וְלֹא leitet die Angabe des Zwecks ein. Zu der Anknüpfung negativer Absichtssätze durch ו mit der Negationspartikel לֹא und nachfolgendem Imperf. s. Ges.-K.²⁸ § 109 g. Driver, Tens.³ § 62.

וְיִשְׁחָתֵן wird plene geschrieben (וְיִשְׁחָתֵן) in den Ausgaben von Soncino (1488), Neapel (1491—93), Brescia (1494), Pesaro (1511—17) und Venedig (1517), s. Ginsburg, HB z. St. Von der LXX wird וְלֹא וְיִשְׁחָתֵן bzw. וְלֹא וְיִשְׁחָתֵן wiedergegeben durch οὐ μὴ διαφθεῖσθω (B) bzw. οὐ μὴ διαφθεροῶ (A), sie las also וְלֹא וְיִשְׁחָתֵן bzw. וְלֹא וְיִשְׁחָתֵן. Nach Riessler ist die Anwendung der 1. Prs. statt der 3. Prs. veranlasst durch die LA בְּאֵכֶל statt בְּאֵכֶל (vgl. oben S. 444 f.), während nach Isopescul sie sich „aus dem Verschwinden des י in einem Zahne von ש und aus der Dittographie des ש in לֹא leicht erklären lässt“. Auch weisen drei HSS (Kenn. 126. de Rossi 26. 211) die gleiche LA auf, s. de Rossi III z. St. Jedoch bestätigen Peš. (וְלֹא וְיִשְׁחָתֵן), Targ. (וְלֹא וְיִשְׁחָתֵן) und Vulg. (et non corrumpet) den MT.

לְכֶם wird von Marti^{Do}.KHS³ gleich dem in Gl.b hinter תִּשְׁכַּח stehenden gestrichen als Zusatz eines Späteren, der die Juden nur im Gegensatz zu den Heiden zu betrachten gewohnt war, während dieser Gegensatz Maleachis Gedankenkreis vollkommen fremd sei, wie namentlich 1, 11 beweise. Angeschlossen an Marti^{Do} hat sich Sellin^{1.2.3} mit der Motivierung: „Das erste לְכֶם ist dat. commodi euch zugut, das zweite und dritte ist danach eingeschoben, vielleicht auch, um den Gegensatz zu den Völkern in V. 12 hervorzuheben“. Sievers (Misc. S. 148) dagegen hat sich nur in bezug auf das לְכֶם hinter וְיִשְׁחָתֵן Marti^{Do} angeschlossen, während J. M. P. Smith sich mit der Wahrscheinlichkeitsannahme begnügt, dass einer der beiden Dative incommodi auf Dittographie zurückgehe oder von einem Glossator stamme. Mit Recht haben jedoch Budde und Isopescul die Argumentation Martis als ungenügend abgewiesen; treffend verweist ersterer auf den schon im Eingang des B. Maleachi (1, 2 ff.)

vorliegenden Gegensatz zwischen Juden und Heiden gerade in der Verteilung irdischen Segens. Auch die Berufung auf 1, 11 wird gegenstandslos, sobald man die Aussage dieses Verses nicht auf die Heiden, sondern auf die Diasporajuden bezieht (s. oben S. 126 ff.). Schliesslich ist es fraglich, ob der Prophet überhaupt bei dem dreifachen קָכָם den Gegensatz gegen die Heiden im Auge gehabt. Auffallenderweise beruft sich weder Marti^{Do}, noch Sellin^{1.2.3}, noch J. M. P. Smith auf das Fehlen des zweiten קָכָם in der Peš. sowie des dritten in der Vulg. Ausdrücklich bestätigt werden jedoch beide durch das Targ. und die LXX; allerdings hat letztere קָכָם sowohl nach יִשְׁחַת wie nach תִּשְׁכַּח als Äquivalent eines Genetivs aufgefasst und übersetzt es dementsprechend mit ὁμῶν (ὁμῶν τὸν καρπὸν τῆς γῆς γῆς bzw. ὁμῶν ἡ ἀμπελος). So auch die Vulg. in bezug auf das קָכָם nach יִשְׁחַת (fructum terrae vestrae). Von den Tochterversionen der LXX scheint die aeth. (uāiāmāsen lakemmū pherē medrekemmū) vor ὁμῶν τὸν καρπὸν τῆς γῆς ein ὁμῶν gelesen zu haben; desgleichen die slav. (и не имамъ нстаннъ еамъ плодохъ земныхъ), die jedoch das zu τὸν καρπὸν τῆς γῆς gehörende ὁμῶν unübersetzt lässt. Jedenfalls aber nimmt der Gebrauch der Figur der Epanalepse bzw. die Wiederholung eines Wortes oder Ausdrucks in zwei oder mehreren aufeinanderfolgenden Sätzen bei Maleachi nicht wunder, s. B. I Kap. VIII § 5 S. 412.

פְּרִי הָאָדָמָה kommt als Objekt von הִשְׁחִית nur hier vor (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 430), doch vgl. die ganz analoge Redewendung פְּרִי הָאָרֶץ אֶתִּיבוֹל הִשְׁחִית Ri. 6, 4. Der Ausdruck פְּרִי הָאָדָמָה ist spezifisch deuteronomisch bzw. deuteronomistisch, vgl. Dt. 26, 2. 10, auch 7, 13; 28, 4. 11. 33. 42. 51 (פְּרִי אֲדָמָתְךָ bzw. פְּרִי אֲדָמָתְךָ), s. B. I Kap. VIII § 12 S. 437. Ausserhalb des Deuteronomiums kommt er, abgesehen von unserer Stelle, nur noch dreimal im A. T. vor: Gen. 4, 3 (J). Jer. 7, 20. Ps. 105, 35; an der zuletztgenannten Stelle allerdings in der Form פְּרִי אֲדָמָתְךָ. Die hexateuchischen Quellschriften E und P bzw. H gebrauchen statt dessen פְּרִי הָאָרֶץ (Num. 13, 20. 26, vgl. Lev. 25, 19. Num. 13, 27), das sich auch sonst je einmal im Deuteronomium (Dt. 1, 25) und bei Jesaja (Jes. 4, 2) findet, vgl. auch Jer. 2, 7. Neh. 9, 36. An zwei der

oben aus dem Deuteronomium angeführten Stellen (Dt. 7, 13; 28, 51) wird פְּרֵי הָאֲדָמָה näher erklärt durch דִּבְנֵי וְתִירוֹשׁ וְיִצְהָר und ist demnach zusammenfassende Bezeichnung für den Ertrag des Acker-, Öl- und Weinbaus, vgl. auch Dt. 28, 33 und Ps. 105, 35, wo der Ausdruck in Parallele steht zu יָגִיעַ (Ertrag) bzw. zu כָּר־עֵשֶׂב, d. h. zu den Gemüse- und Getreidearten, die im Garten und auf dem Acker gepflanzt zu werden pflegen (s. Dillmann, KEH⁶ z. Gen. 1, 11). Die gesamte Landwirtschaft, die Öl- und die Weinkultur mit inbegriffen, soll demnach in Zukunft nicht mehr durch Heuschreckeninvasionen beeinträchtigt werden.

Neben dieser Plage nennt der Prophet noch ein zweites Übel, dem ebenfalls gesteuert werden soll: den Misswachs.

וְלֹא יִשְׁחָת וְלֹא תִשָּׁכַח ist dem וְלֹא תִשָּׁכַח koordiniert, und daher ist Gl.b ebenso wie Gl.aß (s. oben S. 447) als Finalsatz in Abhängigkeit von Gl.aa zu beurteilen, vgl. Jer. 25, 6. LXX bietet οὐ μὴ ἀσθενήσῃ bzw. ἀσθενήσῃ (AQ). Isopescul vermutet als ihre Vorlage וְלֹא תִשָּׁכַח. In der Tat gibt LXX vereinzelt שָׁכַח bzw. שָׁכַח durch ἀσθενεῖν bzw. ἀσθενής bzw. ἀσθένεια wieder (Ez. 17, 6. 14. Koh. 12, 4), doch Targ. (וְלֹא תִשָּׁכַח) und Vulg. (nec erit sterilis) bestätigen den MT, während Peš. (וְלֹא תִשָּׁכַח = nec vastetur) ihm zum mindesten nicht widerspricht. Als Subjekt von תִּשָּׁכַח fasste Rosenmüller הָאֲדָמָה = nec terra orbam vobis reddat vitem in agro. Doch diese Konstruktion kann von dem Vorwurf der Künstlichkeit nicht freigesprochen werden. Eher schon könnte man nach dem ganzen Zusammenhang mit Pressel an הָאֲכָל als Subjekt denken = dass der Fresser euch nicht mehr fruchtlos mache den Weinstock im Felde. Allerdings wäre in diesem Fall der Genuswechsel sehr auffallend, obschon er nicht ganz ohne Analogie ist, vgl. Jes. 33, 9. Jer. 2, 24. Gleichzeitig müsste man übrigens auch annehmen, dass הָאֲכָל gleich anderen Tiernamen ein Epicoenum sei, s. Ges.-K.²⁸ § 122 d. König, Synt. § 247 f—h. Doch hätte der Prophet in diesem Fall vermutlich wohl יִשָּׁכַח geschrieben. Es dürfte daher das einfachste sein, mit den alten Versionen und der Mehrzahl der Ausleger גִּפְנֵי als Subjekt zu תִּשָּׁכַח aufzufassen, vgl. Drusius, Pocock, v. Til, Venema, Ewald, Hitzig, Köhler, Keil, Reinke, v. Orelli³, Well-

hausen, Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do. KHS⁴}, de Moor, Tichomiroff, Isopescul, v. Hoonacker, Riessler, Duhm^U, J. M. P. Smith, Procksch, Sellin^{1.2.3}. In absolutem Sinne gebraucht, wird שָׁכַל allerdings sonst weder von נֶפֶץ noch von anderen Vegetabilien ausgesagt, wohl aber vom Boden bzw. Wasser (2. Kön. 2, 19, 21) und von animalischen Wesen, sei es von weiblichen Organismen im allgemeinen (Ex. 23, 26), sei es von Schafen und Ziegen (Gen. 31, 38), sei es von Kühen (Hi. 21, 10). Im Hinblick auf die drei letztgenannten Stellen, an denen שָׁכַל nur „fehlgebären, abortieren“ bedeuten kann, erklärt man an unsrer Stelle den Ausdruck vielfach als dichterische Redewendung vom Fehltragen in dem Sinne, dass der Weinstock (vgl. Hi. 15, 33) die angesetzten Trauben nicht zur Reife kommen lässt (Nowack^{1.2.3}, Marti^{Do}, Sellin^{1.2.3}) bzw. nur ungenießbare Früchte, Herlinge (בְּאִשִּׁים) Jes. 5, 2) trägt (Hitzig, v. Orelli³) oder sie vor dem Reifwerden bereits abwirft (Köhler, Keil, J. M. P. Smith). Als Parallele zieht Wellhausen הַשְׁכִּיר in Hi. 15, 33 heran, doch ist an der genannten Stelle, wie Budde richtig bemerkt, הַשְׁכִּיר nicht absolut gebraucht, sondern mit dem Akkusativ (נֶצֶתוֹ) konstruiert. Näher liegt daher die Parallelisierung von שָׁכַל mit dem ebenfalls absolut gebrauchten הַשְׁכִּיר, das Hos. 9, 14 (מִשְׁכִּיר) zur Bezeichnung des unfruchtbaren Mutterschosses (רֶחֶם) dient. Das Targ. gibt הַשְׁכִּיר (Hos. 9, 14) durch אֲתִכִּיר, dagegen שָׁכַל teils durch אֲתִכִּיר (Gen. 31, 38), teils durch תִּכֵּל (2. Kön. 2, 19. Mal. 3, 11) wieder. Die Peš. bietet sowohl für מִשְׁכִּיר (Hos. 9, 14) als auch für מִשְׁכָּה (Ex. 23, 26) bzw. מִשְׁכָּה (2. Kön. 2, 19) den gleichen Ausdruck: מְגוּיָא.

Die Gleichwertigkeit des intransitiven Pi'el und Hif'il wird durch zahlreiche Analogien bestätigt, vgl. רָנַן (Jes. 26, 19) und הִרְנִין (Ps. 81, 2) jubeln, קָדַם (Ps. 88, 14) und הִקְדִּים (Am. 9, 10) entgegenkommen, קָרַב (Ez. 36, 8) und הִקְרִיב (Gen. 12, 11) nahe sein, שָׁחַת (Ex. 32, 7) und הִשְׁחִית (Dt. 4, 16) verderbt handeln, s. auch Ges.-K.²⁸ § 52 k. 53 d—f. Brockelmann, V. Gr. I S. 509. 527. Es empfiehlt sich daher wohl am ehesten, mit der Vulg. (s. oben S. 449) שָׁכַל in der Bedeutung von unfruchtbar bzw. fruchtlos sein zu fassen. Von den übrigen alten Ver-

sionen steht die Peš. (s. oben S. 449) dieser Wiedergabe am nächsten. So auch v. Til, Tichomiroff, v. Hoonacker, Procksch, Sellin^{1,2,3}. Wie bei עַרְבֵי־בִידִי in V. 10b (s. oben S. 440) handelt es sich hier offenbar um eine Litotes; daher besagt der Ausdruck dasselbe, was positiv formuliert etwa lauten würde: תִּתֵּן פְּרִיָּהּ (vgl. Sach. 8, 12) bzw. תִּשָּׂא פְּרִיָּהּ (vgl. Ez. 17, 8). Zu der von Graetz vorgeschlagenen Änderung in תִּשְׁכַּר liegt keinerlei Veranlassung vor.

קָלָם fehlt, wie bereits oben (S. 448) bemerkt wurde, in der Vulg., nicht aber in der Peš. und im Targ., während LXX es durch einen Genetiv (*ἐμῶν ἡ ἄμπελος* [B] bzw. *ἡ ἄμπελος ἐμῶν* [A1]) wiedergibt. Zu der Streichung bei Marti^{Do} und Sellin^{1,2,3} bzw. J. M. P. Smith vgl. oben S. 448.

הַגֶּפֶן ist, wie bereits oben (S. 449) festgestellt wurde, nicht Objekt zu תִּשְׁכַּר (Rosenmüller, Pressel), sondern Subjekt. Peš. bietet einen etwas erweiterten Text: אֵין כּא חרָא גִפְתָּא (= ne ulla quidem vitis), doch LXX (*ἡ ἄμπελος*), Targ. (גופנא) und Vulg. (vinea) bestätigen den MT. הַגֶּפֶן ist hier wie überall im A. T., ausgenommen 2. Kön. 4, 39 und Hos. 10, 1, als Femininum konstruiert, vgl. Albrecht ZAW 1896 S. 106 f. In diesem Zusammenhang sei bemerkt, dass neuerdings Br. Meissner (Beiträge zum assyrischen Wörterbuch I [American Journal of Semitic Languages and Literatures XLVII, 3, April 1931, S. 246—326] S. 171 f.) für הַגֶּפֶן ebenso wie für das akkad. gapnu als Grundbedeutung: Strauch, Rankengewächs ermittelt hat (nach ZAW XLIX 1931 S. 302). Das Wort gpn(š) findet sich übrigens, und zwar in Verbindung mit b'1 (= Baal de la vigne), auch in den Keilschrifttafeln von Ras Shamra (N^o 1 Z. 10), s. R. P. P. Dhorme, Première traduction des textes phéniciens de Ras Shamra (RB XL 1931, 1 S. 32—56) S. 34.

בִּשְׂדֵה wird von der Peš. durch בארעא wiedergegeben, als ob sie בְּאַרְץ in ihrer Vorlage gelesen, doch LXX (*ἐν τῷ ἀγρῷ*), Targ. (בחקרא) und Vulg. (in agro) bestätigen den MT. Die Verbindung הַגֶּפֶן בִּשְׂדֵה nur hier im A. T. (s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429), doch vgl. den ganz analogen Ausdruck הַגֶּפֶן שְׂדֵה 2. Kön. 4, 39 (wo übrigens LXX [*ἐν τῷ ἀγρῷ*] und Targ. [בחקרא] בִּשְׂדֵה gelesen zu haben scheinen, vgl. SBOT z. St.).

Ez. 17, 8 (wo es vom Weinstock heisst, dass er gepflanzt sei אֶרֶץ-שָׂדֶה טוֹב). Jo. 1, 12 (wo der Weinstock neben כֶּרִי-עֵץ הַשָּׂדֶה genannt ist). Während jedoch in der aus dem Königsbuch angeführten Stelle (2. Kön. 4, 39) שָׂדֶה ebenso wie Gen. 25, 27; 37, 15. 2. Sam. 17, 8. Ez. 21, 2 die Steppe bzw. Wildnis im Gegensatz zum Kulturland bedeutet, so bezeichnet es hier wie Gen. 37, 7; 47, 24. Ex. 22, 4 f. Lev. 27, 16. Ez. 17, 8 das Kulturland selbst.

Die Bewahrung des Ackers vor der Gefahr einer Heuschreckeninvasion sowie der Weinpflanzungen vor Unfruchtbarkeit ist es also, was der Prophet im Zusammenhang mit der reichen Regenspende (V. 10b) verheisst. Sind auch beide Verheissungen in erster Linie zeitgeschichtlich zu verstehen, weil direkt veranlasst durch den gegenwärtigen Notstand der Tempelgemeinde, auf der die Dürre, die Heuschreckenplage und der Misswachs wie ein Gottesfluch lasteten (V. 9), so schwingt doch der in V. 10b angeschlagene eschatologische Ton (vgl. oben S. 438. 441. 444) hier weiter fort. Jedenfalls spielen sowohl die Heuschrecken als auch der Weinstock in dem eschatologischen Vorstellungskreis der nachexilischen Gemeinde eine gewisse Rolle. Für den Propheten Joel sind die Heuschrecken direkt die Vorboten des kommenden Tages Jahves (Jo. 1, 15; 2, 1. 11). Analoge Vorstellungen mögen auch die Zeitgenossen Maleachis an diese Kalamität geknüpft haben, ähnlich wie auch die LXX die im B. Amos (7, 1) erwähnten Heuschrecken mit der eschatologischen Gestalt des Gog, des Führers der widergöttlichen Weltmacht (Ez. 38 f.), in Zusammenhang bringt (*καὶ ἰδοὺ βοοῦχος εἰς Γόγ ὁ βασιλεύς*), vgl. Gressmann, UIJE S. 188. Mess. S. 128 f. Was den Weinstock anlangt, so gehört bekanntlich dieser neben Feigenbaum, Ölbaum und Getreide zu den charakteristischen Gewächsen Palästinas, vgl. Dt. 7, 13; 8, 8; 33, 28. 2. Kön. 18, 32. Hos. 2, 10. 14, s. Nowack, Archäol. I S. 70. 235. Volz, B. A. S. 368—382. Daher erscheint auch üppiges Gedeihen des Weinstocks bzw. reicher Ertrag der Weinkultur als stehender Zug in den prophetischen Bildern der endgeschichtlichen Fruchtbarkeit des h. Landes, vgl. Hos. 2, 24. Jo. 4, 18. Am. 9, 13. Hag. 2, 19. Sach. 8, 12. Jer. 31, 5 f. 12, s. auch Hen. 10, 19. Syr. Ap. Bar. 29, 5. Andererseits aber gilt in der prophetischen Eschatologie der Weinstock neben dem Feigenbaum, unter deren Schatten man der behaglichen Ruhe pflegt, auch als Symbol des

ungestörten Friedens, den Israel einst unter Salomo besessen (1. Kön. 5, 5) und der in der Endzeit erneuert werden soll (Mi. 4, 4. Sach. 3, 10). Bestätigt wird endlich der eschatologische Charakter der Verheissung auch durch die nun folgende Aussage des nächsten Verses von der Stellung der Tempelgemeinde innerhalb der Heidenwelt.

אַחַר יְהוָה צְבָאוֹת wird auch hier wieder von Sievers (Misc. S. 148) als späterer Zusatz gestrichen.

Zusammenfassung von 3, 11.

An die Verheissung des vorhergehenden Verses reiht der Prophet noch zwei andere, die jedoch mit der von V. 10b in engstem ursächlichem Zusammenhang stehen: durch das Aufhören der Dürre wird sowohl der Heuschreckenplage als auch dem Misswachs ein Ende bereitet werden. Ein Drohwort von Jahve, offenbar gleich dem, das er einst beim Eindämmen der Urflut gesprochen (vgl. Ps. 104, 7), genügt, und die Heuschrecken hören auf, den Ertrag des Feldbaus abzufressen. Gleichzeitig sollen auch die Weinstöcke des Kulturlandes nicht mehr von Unfruchtbarkeit betroffen werden, m. a. W. dank den überreichlichen Niederschlägen wird fortan auch das üppige Gedeihen des Acker- und Weinbaus gewährleistet. Beide Verheissungen tragen gleich der vorhergehenden in V. 10b und der folgenden in V. 12 endgeschichtlichen Charakter.

c) V. 12: Die Ehrenstellung der Tempelgemeinde in der Völkerwelt.

Dann werden euch selig preisen alle Heidenvölker, denn ihr werdet ein Prachtland sein, spricht Jahve der Heere.

Zu dem materiellen Schaden, den die Tempelgemeinde durch die Dürre und die Heuschreckenplage erlitten, gesellte sich noch ein immaterieller. Empfund man schon innerhalb der Tempelgemeinde selbst die schwere Heimsuchung als Gottesfluch (vgl. V. 9), um wieviel mehr wird man in den der Gemeinde feindlich gesinnten Kreisen der alteingesessenen Bevölkerung dieser Auffassung Raum gegeben haben. „Ein Volk, dem Jahve auf ewig grollt (vgl. 1, 4), das er samt seinem Lande verflucht hat (vgl. V. 9)“ — so mag man in Ammon, Moab,

Edom und vor allem bei den Samaritern von den Heimgekehrten gedacht und gesprochen haben. Die Stellung der Gola nach achtzigjähriger Ansiedelung im h. Lande schien die gleiche geblieben zu sein wie einst in den Tagen des Exils (vgl. Ez. 5, 14 f.; 22, 4; 34, 29; 36, 6. 30. Sach. 8, 13). Doch der verheissene äussere Glücksstand der Tempelgemeinde soll auch nach dieser Richtung hin einen Wandel herbeiführen.

יָאֵשֶׁר wird von der LXX wiedergegeben durch *καὶ μακαροῦσθαι* (ν), von der Peš. durch **וַיִּשְׁבְּחֵהוּ יִתְכֹן**, vom Targ. durch **וַיִּשְׁבְּחֵהוּ יִתְכֹן**, von der Vulg. durch *et beatos vos dicent*. In Übereinstimmung mit den alten Versionen ist das Pi'el **אָשַׁר** nicht wie Prov. 4, 14 als Intensivum bzw. wie Jes. 1, 17; 3, 12; 9, 15. Prov. 23, 19 als Kausativum von dem Kal **אָשַׁר** = schreiten, gehen (Prov. 9, 6) zu erklären, sondern als denominiert von **אֶשֶׁרִי** bzw. **אָשַׁר**, vgl. Delitzsch, Spr. z. 31, 28. Wo sonst im A. T. **אָשַׁר** in dieser denominierten Bedeutung gebraucht wird (3, 15. Gen. 30, 13. Ps. 72, 17. Prov. 31, 28. Hi. 29, 11. HL 6, 9), hat es im Unterschied von Jes. Sir. 25, 23 nicht kausativen, sondern deklarativen Sinn = **הָלַל** (vgl. Prov. 31, 28. HL 6, 9), d. h. rühmen, glücklich bzw. selig preisen, jemandem zurufen: **אֶשֶׁרִי** (vgl. Dt. 33, 29. Ps. 128, 2) bzw. **אֶשְׁרִיכֶם** (Kimhi, vgl. Jes. 32, 20) oder **בְּאֶשְׁרֵךְ** (vgl. Gen. 30, 13) mit dem Nebensinn von **הִתְבָּרַךְ** (vgl. Ps. 72, 17), d. h. zugleich sich jemandes Segensfülle als das Höchstmass irdischen Glücks herbeiwünschen.

Die Form **אֶשֶׁרִי** nur hier im A. T. (s. B. I Kap. VIII § 11 S. 435), dagegen die gleiche Form in Verbindung mit dem Suffix der 1. Pers. Sg. noch Gen. 30, 13 (**אֶשְׁרֹנִי**).

כָּל־הַגּוֹיִם sind alle Heidenvölker, d. h. die gesamte ausserisraelitische Menschheit, vgl. Dt. 29, 23. Jes. 2, 2; 25, 7; 34, 2; 43, 9; 66, 18. Jer. 3, 17; 9, 25; 36, 2. Ez. 25, 8; 39, 21. Jo. 4, 2. Am. 9, 9. Ob. 15 f. Hag. 2, 7. Sach. 14, 2, s. auch oben (S. 113) z. 1, 11. Allerdings findet sich der Ausdruck, namentlich in der nachexilischen Literatur, auch mehrfach als hyperbolisierende bzw. brachylogische Bezeichnung für **כָּל־הַגּוֹיִם מִסָּבִיב** bzw. **כָּל־הַגּוֹיִם קָבִיב**, d. h. die Nachbarvölker Israels (Jo. 4, 2 [vgl. V. 11 f.]. Sach. 14, 2 [vgl. V. 14]. 1. Chr. 18, 11 [Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Philister, Amalekiter]). Der zeitgeschicht-

lich bedingte Charakter der vorliegenden Verheissung (vgl. oben S. 452) macht es jedenfalls sehr wahrscheinlich, dass der Prophet hier in erster Linie an die heidnischen Nachbarn und die halbheidnischen Samariter gedacht hat, unter deren Spott und Geringschätzung die Tempelgemeinde infolge ihres wirtschaftlichen Notstandes so schwer zu leiden hatte, vgl. oben S. 453 f. Doch im Zusammenhang mit dem eschatologischen Gepräge der Verheissung (vgl. oben S. 438. 441. 444) erweitert sich der Ausdruck ganz von selbst zu universalem Sinn. Zu der eschatologischen Bedeutung des Begriffs מְבָרָכִים vgl. von den oben (S. 454) angeführten Stellen namentlich Jes. 2, 2; 25, 7; 34, 2; 66, 18. Jer. 3, 17. Ez. 39, 21. Jo. 4, 2. Ob. 15 f. Hag. 2, 7. Sach. 14, 2.

In Gl.b folgt dann die Angabe des Anlasses, um dessentwillen die Heidenvölker die Gemeinde der Endzeit glücklich preisen werden.

כִּי leitet diese Angabe ein. Peš. bietet die Temporalpartikel כִּי, die jedoch oft auch kausale oder konditionale Nebenbedeutung hat, vgl. Nöldeke, Kurzgefasste syrische Gramm.², Leipzig 1898, § 360 A. Reinke und Duhm^U übersetzen כִּי als Objektpartikel = dass. Doch empfiehlt es sich wohl, in Anlehnung an LXX (*διότι*) und Vulg. (*enim*) mit der Mehrzahl der Ausleger כִּי in kausalem Sinn zu verstehen, vgl. Luther, Calvin, v. Til, Venema, Rosenmüller, Köhler, Keil, v. Orelli³, Wellhausen, Marti^{KHS}, Nowack^{1.2.3}, v. Hoonacker, J. M. P. Smith, de Moor, Tichomiroff, Riessler, Procksch, Sellin^{1.2.3}.

Nach den Darlegungen in VV. 10b. 11 ist eine Begründung der aus diesen Darlegungen sich ergebenden Folge in Gl.a allerdings überflüssig, wie denn auch Marti^{Do} (s. unten) dieses Moment mit als Beweis für den sekundären Charakter unseres Verses geltend macht. Doch ist am Schluss der Rede eine derartige Palindromie durchaus wirkungsvoll; jedenfalls handhabt sie Maleachi auch anderwärts, s. oben (S. 102. 237) z. 1, 10; 2, 9, vgl. auch B. I Kap. VIII § 5 S. 414. Zu dem Gebrauch dieser Darstellungsweise im A. T. überhaupt s. König, Stil. S. 171 f.

Das rühmende Zeugnis der Heidenwelt hat seinen Grund darin, dass die Tempelgemeinde dann eine מְבָרָכִים sein wird.

אֲרָץ soll offenbar das in חֲדָיו enthaltene Subjekt noch besonders hervorheben, vgl. J. M. P. Smith („added for emphasis“). Allerdings ist die Stellung des Pronomen separatum nach dem Verbum auffallend und macht einen pleonastischen Eindruck, doch fehlt es dafür, namentlich in der späteren Literatur, nicht an Analogien, vgl. Ges.-K.²⁸ § 135 a. b. König, Synt. § 18. Nach Analogie der auch sonst im A. T. häufigen Metonymie: Besitzer für Besitz, speziell Landesbewohner für Land, steht übrigens אֲרָץ hier für אֶרֶץ, vgl. König, Stil. S. 23.

אֲרָץ חֲדָיו ist ein nur hier vorkommender Ausdruck, s. B. I Kap. VIII § 10 S. 429. LXX bietet γῆ θελητή. Von den Tochterversionen enthält die aeth. noch den erläuternden Zusatz ʾenta ʾemert = ἡ ἐπιφανής, der übrigens vielleicht aus einer Dittographie zu erklären ist, vgl. Bachmann, Dod. S. 39 f., während die v. lat.^{5a} (ut terra voluntaria) so übersetzt, als ob sie in ihrer Vorlage ein ὥς vor γῆ gelesen hätte. Peš. (ארעא דצבני) setzt die LA אֲרָץ חֲדָיו voraus. Targ. paraphrasiert frei ארי תהון אתון יתבין בארע בית שכינתי ועבדין בה רעותי (= nam vos habitabitis in terra domus majestatis meae et facietis in ea voluntatem meam). Vulg. (terra desiderabilis) endlich bestätigt ebenso wie die LXX den MT.

In Übereinstimmung mit Peš. bzw. Targ. ergänzen Raschi (אֲרָץ שְׂחַפְצֵי בָהּ), I-Ezra (כִּי אֲנִי חֲפֵץ בָּכֶם וּבְאֶרְצְכֶם), Cornel. a Lap. (terra complacentiae divinae), Rosenmüller, Reinke, Ewald, Knabenbauer (terra beneplaciti divini) hinter חֲדָיו den Begriff Gott und verstehen dementsprechend אֲרָץ חֲדָיו von dem h. Lande als dem Gegenstand göttlichen Wohlgefallens, vgl. auch J. M. P. Smith. Für die Richtigkeit dieser Erklärung könnte zunächst die gegensätzliche Aussage in 1, 4 angeführt werden, der zufolge Israels Erbfeinde, die von Jahve gehassten Edomiter, als das Volk bezeichnet werden, das Jahve auf ewig verflucht hat (s. oben S. 37 f.), vgl. Sellin^{1,2,3}. Eine zweite Bestätigung liegt wohl in der Benennung Jerusalems bei Tritojesaja (Jes. 62, 4) als חֲפְצֵי יְהוָה, die näher erklärt wird als כִּי־חֲפֵץ יְהוָה בָּהּ.

Andere wie Pressel, Tichomiroff, Köhler, Keil ergänzen hinter חֲדָיו den Begriff „Heiden“ bzw. „jedermann“ und erklären dementsprechend אֲרָץ חֲדָיו als Land des Wohlgefallens,

WER WAR MUTEMWIJA?

**UNTERSUCHUNGEN ZUR GESCHICHTE
DER 18. DYNASTIE**

VON

ALEXANDER PRIDIK

DORPAT 1932

Vorwort.

Dass Mutemwija keine Mitanniprinzessin war, habe ich in meiner Abhandlung „Mutemwija, die Mutter Amenhoteps III“¹⁾ zu beweisen gesucht. In zahlreichen Zuschriften, die ich von Fachgenossen erhalten habe, sind meine Resultate gebilligt und für sehr einleuchtend erklärt worden, ja einer der hervorragendsten Ägyptologen schrieb mir: „es ist sehr schön, dass Sie diesem Unsinn ein Ende bereitet haben“. Auch Ed. Meyer, Bilabel und Kees haben sich mir angeschlossen²⁾. Meine Ansicht zu widerlegen haben nur Scharff und Wolf versucht³⁾. Da ihre Beanstandungen keinerlei Anklang gefunden zu haben scheinen, habe ich es bisher unterlassen zu zeigen, wie wenig stichhaltig ihre Gegenbeweise sind. Jetzt, wo ich das Mutemwija-Problem von einem anderen Gesichtspunkte aus und in einem anderen Zusammenhange zu behandeln gedenke, kann ich gelegentlich einiges nachholen.

Mutemwija war also sicher keine Mitanniprinzessin. Mit diesem negativen Resultate können wir uns aber natürlich nicht zufriedengeben, sondern müssen nun nach Möglichkeit weiter zu

¹⁾ Vgl. Acta et Comm. Univ. Dorpatensis, B V 2, 1924. (Vgl. auch weiter unten Abschnitt III.)

²⁾ Ed. Meyer, brieflich und Gesch. d. Alt., Band II² 1, 1928, S. 149, Anm. 2: „dagegen mit Recht Pridik, Mutemwija, Dorpat 1924“; S. 160: „Umso beachtenswerter ist, dass Giluhepa so wenig wie irgend eine der auswärtigen Prinzessinnen regierende Königin geworden ist“ (vgl. Pridik, M. I, S. 6 u. 8); S. 152: „aber zur Hauptgemahlin, zur regierenden Königin wird keine von ihnen erhoben, sondern das sind durchweg Ägypterinnen“. Fr. Bilabel, Gesch. Vorderasiens und Ägyptens, Band I, 1927, S. 48, Anm. H. Kees, Gött. Gel. Anz. 1928, S. 525: „Die Legende von der Gleichsetzung der Mutemua mit der Mitanniprinzessin, die zuletzt Pridik gebührend gewürdigt hat, ist jetzt mit Ausnahme von Breasted ... wohl von allen Sachkennern aufgegeben“.

³⁾ A. Scharff, Deutsche Literaturzeitung 1925, Sp. 1067—1069; W. Wolf, Orientalistische Literaturzeitung 1926, Sp. 34/35.

ermitteln versuchen, wer sie denn in Wirklichkeit war. Diese Frage hängt ihrerseits wiederum mit einer Reihe anderer Fragen eng zusammen, so dass wir hier einen ganzen Fragenkomplex zu behandeln haben werden ⁴⁾).

Damit der Haupttitel der vorliegenden Abhandlung nicht auf den ersten Eindruck hin die irrige Vorstellung erwecke, in dieser Abhandlung handle es sich nur um das verwickelte Mutemwija-Problem, habe ich den Untertitel hinzugefügt. Dieser Untertitel ist aber keineswegs ein Notbehelf, sondern durch den Inhalt der Abhandlung vollkommen gerechtfertigt. Im I Abschnitt behandle ich nämlich Thutmosis IV, den angeblichen Vater Amenhoteps III und angeblichen Gemahl der Mutemwija (Thutmosis IV-Problem); der II Abschnitt ist Amenhotep III, dem Sohn der Mutemwija und angeblichen Sohn des Thutmosis IV, gewidmet (Amenhotep III-Problem); das Mutemwija-Problem wird erst im III Abschnitt behandelt. Dass diese drei Abschnitte eng zusammengehören, versteht sich von selbst. Im Anhang drucke ich dann drei Exkurse ab, die einerseits mit diesen Problemen zusammenhängen, andererseits aber selbständige Probleme darstellen, welche eine separate Darstellung verlangten. Die Untersuchung dieser verschiedenen Probleme führte ab und zu zur Aufrollung anderer Fragen, die die ganze 18. Dynastie betrafen. Die vorliegende Abhandlung trägt somit ihren Untertitel mit vollem Recht.

Von den in der vorliegenden Abhandlung behandelten Fragen sind manche durch Eduard Meyer angeregt worden. Meyer hat nämlich neuerdings ⁵⁾ die Behauptung ausgesprochen, Amen-

⁴⁾ Die vorliegende Abhandlung, die ursprünglich in der „Klio“ erscheinen sollte, drucke ich mit liebenswürdiger Erlaubnis C. F. Lehmann-Haupts in den Acta der hiesigen Universität ab, da sie sonst, wegen Platzmangels, erst viel später hätte erscheinen können, dazu wohl noch in verschiedenen Heften.

⁵⁾ Meyer, S. 149 nebst Anm. 2. Es tut mir unendlich leid, dass Eduard Meyer die vorliegende Abhandlung, die ich noch zu seinen Lebzeiten verfasst habe, die aber nicht sofort gedruckt werden konnte, da mir damals einige wichtige Bücher noch nicht zugänglich waren, leider nicht mehr wird lesen können. Meyer hatte mir noch vor Erscheinen seines Buches seine neue Ansicht brieflich mitgeteilt: „Ich bin der Meinung, dass Amenophis III der jüngere Bruder des Thutmosis IV gewesen ist (den dieser natürlich offiziell adoptiert hat). Denn Th. IV ist nach Ausweis seiner Mumie in

hotep III könne nicht der Sohn, sondern nur der Bruder des Thutmosis IV gewesen sein; wenn er den Thutmosis IV seinen Vater nenne, so sei das so aufzufassen, dass Thutmosis IV ihn adoptiert habe; Thutmosis III werde daher in einem Amarna-briefe korrekt sein Grossvater genannt; seine Mutter Mutemwija könne nicht Gemahlin des Thutmosis IV gewesen sein (als solche werde sie auch niemals bezeichnet).

Einige dieser Ansichten sind schon früher von verschiedenen Gelehrten ausgesprochen worden, indes ohne allgemeinen Anklang zu finden; die Behauptung, Amenhotep III sei ein Bruder des Thutmosis IV gewesen, finden wir in dieser präzisen, apodiktischen Form erst bei Meyer⁶⁾. Wird er mehr Glück haben mit seiner Behauptung? Ich glaube — kaum⁷⁾. Da aber Meyers Behauptung, falls sie richtig wäre, verschiedene Änderungen unserer bisherigen Ansichten nach sich ziehen würde — Änderungen, die Meyer selbst z. T. gar nicht berücksichtigt hat —, so müssen wir, wie gesagt, den ganzen Fragenkomplex hier ge-

lungen Jahren gestorben und hat auch nur wenige Jahre regiert; so kann Am. III unmöglich sein leiblicher Sohn gewesen sein“. Nun hätte ich so gern das Urteil dieses unvergesslichen Fachgenossen erfahren. Was ich empfinde, hat einmal Walter Amelung (Jahreshefte d. Österr. Arch. Inst. in Wien, Band IX, 1908, S. 211) schön zum Ausdruck gebracht: „...das schmerzliche Bewusstsein, sie (d. h. diese Arbeit) dem Manne (d. h. Furtwängler) nicht mehr vorlegen zu können, dem in diesem Falle mein Widerspruch gilt; er wäre am ehesten bereit gewesen, auch diese ... Hypothese einer erneuten, sachlichen Prüfung zu unterziehen, denn beim Streben nach reiner Erkenntnis kannte er keine kleinliche persönliche Rücksicht, am wenigsten die gegen das eigene Ich“.

⁶⁾ Meyer schreibt im Text (S. 149): „ihm (d. h. Thutmosis IV) folgte sein Bruder Amenophis III“; vgl. auch den oben (Anm. 5) zitierten Brief.

⁷⁾ Meine Erwartung hat sich inzwischen schon erfüllt, denn Meyers Behauptung ist von Kees (G. G. A. 1928, S. 525 und G. G. A. 1929, S. 374) und Wolf (Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterumskunde, Band 65, 1930, S. 98 ff.) zurückgewiesen worden. Beide halten übrigens Thutmosis IV für den Vater Amenhoteps III, was m. E. falsch ist. Auf die Wichtigkeit des von mir behandelten Fragenkomplexes weist Kees (G. G. A. 1928, S. 525) in anderem Zusammenhange kurz hin: „Mit den genealogischen Problemen der Thronfolge Amenophis III und Amenophis IV gibt sich der Verfasser (d. h. Bilabel) nicht ab, und doch liegen gerade hier Schwierigkeiten vor, deren Lösung für das Verständnis der beherrschenden Gestalten dieser Zeit von ausschlaggebender Wichtigkeit wäre“.

nauer untersuchen. Dabei wird sich, wie ich meine, herausstellen, dass in Meyers Behauptung — trotz der ganz augenscheinlichen Fehlerhaftigkeit — doch ein Körnchen Wahrheit steckt.

Schliesslich möchte ich noch an die Anm. 5 (S. 4 meiner ersten Abhandlung) erinnern, in welcher ich darauf aufmerksam machte, dass die Literatur zur Geschichte des Alten Orients in der Dorpater Universitätsbibliothek — und in der vor einigen Jahren gegründeten Bibliothek des Seminars für alte Geschichte — gewaltige Lücken aufweist. Es ist mir inzwischen allerdings gelungen, einige besonders empfindliche Lücken auszufüllen; eine Beschaffung der überaus teuren und so zahlreichen Denkmälerpublikationen war aber — bei den selbstverständlich bescheidenen Mitteln der Universität — ganz ausgeschlossen. Dank einem Reisestipendium der hiesigen Universität habe ich während des Sommers 1928 in Berlin für die damals in Aussicht genommenen Probleme die reichen Schätze der verschiedenen Berliner Bibliotheken ausnützen können. Durch die — erst nachher erschienenen — Werke von Bilabel und Meyer ist die Zahl der Probleme, die ich zu behandeln hatte, gestiegen. Für die Lösung und Behandlung dieser weiteren Probleme wäre eine nochmalige Benutzung der Berliner Bibliotheken selbstverständlich von grossem Nutzen gewesen: eine neue Reise hat sich aber bisher leider nicht ermöglichen lassen. Da ich den Druck dieser Abhandlung — die ich, wie gesagt, schon vor Meyers Heimgang vollendet hatte — nicht länger aufschieben möchte, veröffentliche ich sie nunmehr in der vorliegenden Gestaltung und hoffe hierbei zuversichtlich, dass mir — trotz der empfindlichen Lücken in den hiesigen Bibliotheken — nichts allzu Wesentliches entgangen sein dürfte ⁸⁾.

Dorpat, August 1931.

⁸⁾ Vgl. die Nachträge.

Verzeichnis der wichtigsten Abkürzungen.

- A. Z. = Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde.
Bilabel = Fr. Bilabel, Geschichte Vorderasiens und Ägyptens, Band I, 1927.
Bissing = F. Bissing, Sphinx VII, 1903.
Breasted A. R. = J. H. Breasted, Ancient Records of Egypt. Historical Documents, third impression, 1927. Vol. II.
Breasted H. E. = J. H. Breasted, A History of Egypt, second edition, 1927.
Buttles = Janet Buttles, The Queens of Egypt, 1908.
Erman-Ranke Äg. = A. Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum, neu bearbeitet von H. Ranke, 1923.
Gauthier = H. Gauthier, Le livre des rois d'Égypte, II 2, 1912.
G. G. A. = Göttingische Gelehrte Anzeigen.
Knudtzon = J. A. Knudtzon, Die El-Amarnatafeln, 1915, mit Kommentar von Knudtzon und Weber (Knudtzon-Weber).
Lefebvre = G. Lefebvre, Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak, 1929.
Meyer = Ed. Meyer, Geschichte des Altertums, Band II 1, zweite Auflage, 1928.
Petrie = Fl. Petrie, A History of Egypt, seventh edition, vol. II, 1924.
Pridik M. I = A. Pridik, Mutemwija, die Mutter Amenhoteps III, 1924 (Acta et Comm. Univ. Dorpatensis B V 2).
Scharff = A. Scharff, Deutsche Literaturzeitung, 1925.
Sethe Nachr. = K. Sethe, Nachrichten d. Gött. Gesellsch. d. Wiss., 1921.
Sethe Unt. I = K. Sethe, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, I 1896.
Sethe Urk. = K. Sethe, Urkunden der 18. Dynastie, I, 1914 (Urkunden des ägyptischen Altertums, Deutsch, Abt. IV, Band I).
Steindorff Blz. = G. Steindorff, Die Blütezeit des Pharaonenreichs, zweite Auflage, 1926.
Weigall = A. Weigall, Echnaton, deutsch von Kees, 1923.
Weil = A. Weil, Die Veziere Ägyptens, 1908.
Wolf = W. Wolf, Orientalistische Literaturzeitung, 1926.
Wolf Ä. Z. = W. Wolf, Zeitschrift f. ägypt. Sprache u. Altertumskunde, Band 65, 1930.
Wreszinski = W. Wreszinski, Die Hohenpriester des Amon, 1904.
-

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III
Verzeichnis der wichtigsten Abkürzungen	VII
Inhalt	VIII
I. Thutmosis IV	1
II. Amenhotep III	48
III. Mutemwija	59
Exkurs I. Zu den Mumienexpertisen	67
Exkurs II. Zu den Geburts- und Berufungslegenden	73
Exkurs III. Welcher Pharao hat erstmalig eine Mitanniprinzessin geheiratet?	94
Nachträge	108

I.

Thutmosis IV.

Eduard Meyer ist der Meinung, dass Thutmosis IV „nach sicheren anatomischen Merkmalen seiner Mumie“ im Alter von „noch nicht 25 Jahren“ gestorben sei. Er beruft sich auf Elliot Smith und Daressy, berücksichtigt hier aber Sethes begründete Zweifel nicht ⁸⁾; bei Amenhotep IV dagegen schliesst er sich Sethe vollkommen an ⁹⁾. Bilabel ¹⁰⁾ macht es gerade umgekehrt: er findet, dass Sethe „mit Grund bezweifelt, dass die fragliche Leiche wirklich die Thutmosis IV sei“, spricht sich aber bei Amenhotep IV mit Weigall energisch gegen Sethe aus. Wir finden hier also bei Meyer und Bilabel zwei diametral entgegengesetzte Standpunkte. Wenn wir ferner berücksichtigen, dass Sethe auch die Mumie Amenhoteps III nicht für die Leiche dieses Königs hält, während Bilabel an der Identität nicht zweifelt ¹¹⁾, so muss es bei diesen grossen Meinungsverschiedenheiten doch a priori zweifelhaft erscheinen, ob man Meyers Prämisse für so unbedingt sicher halten kann, wie er es tut. Schreibt er doch an einer anderen Stelle ¹²⁾ selbst: „Somit bleibt, unter der Voraussetzung, dass die anatomischen Gründe unanfechtbar sind, nur der Ausweg, dass statt seiner (d. h.

⁸⁾ Meyer, S. 129, Anm. 2; K. Sethe, Nachrichten d. Gött. Gesellsch. d. Wiss. 1921, S. 125 f.

⁹⁾ Sethe, Nachr., S. 122 ff; Meyer, S. 381, Anm. 1 und S. 401, Anm. 2.

¹⁰⁾ Bilabel, S. 49, Anm. 3, S. 58, Anm. 1 und S. 431 f. (Nachtrag zu S. 58). Wie falsch Weigalls (A. Weigall, Echnaton, deutsch von Kees, 1923) — von Bilabel gebilligte — Ansicht ist, werden wir weiter unten sehen (Exkurs I).

¹¹⁾ Sethe, Nachr., S. 125 f.; Bilabel, S. 56, Anm. 3. Meyer übergeht diese Frage mit Stillschweigen, hegt aber augenscheinlich auch keinen Zweifel.

¹²⁾ Meyer, S. 381, Anm. 1. Die Worte sind von mir gesperrt.

Amenhoteps IV) eine andere Leiche aus Amarna in den Sarg gelegt worden ist“. Während Meyer bei Thutmosis IV von „sicheren anatomischen Merkmalen seiner Mumie“ spricht, scheint er hier bei Amenhotep IV, wo er mit Recht eine ganze Reihe von „unanfechtbaren“ Beweisen und Zeugnissen beibringt¹³⁾, gelinde Zweifel an der unbedingten Stichhaltigkeit „anatomischer Merkmale“ zu hegen¹⁴⁾. Meyer hat überdies — worauf Wolf aufmerksam macht¹⁵⁾ — es offenbar übersehen, dass „später Smith seine anfängliche Meinung über das Lebensalter der Mumie Thutmosis' IV zurückgenommen hat. Er sagt: „Hence at the present moment I feel much less certain of the youth of Thutmosis IV than I did in 1903 before I learned to distrust the data given so positively in treatises on anatomy“. Er hält es für möglich, dass Thutmosis IV älter als 28 Jahre geworden ist“.

Wenn es somit einerseits gar nicht so sicher feststeht, dass die Leiche wirklich die des Thutmosis IV ist, andererseits die anatomischen Gründe auch durchaus nicht für unanfechtbar gelten können, so ist hier doch ganz augenscheinlich grösste Vorsicht am Platze. Wir wollen daher von diesen Fragen zunächst absehen und andere Momente heranziehen sowie diese einer Prüfung unterwerfen.

1. Thutmosis IV ist bekanntlich in seinem neunten Regierungsjahre gestorben. Wie alt er war, als er auf den Thron kam, wissen wir nicht. Wenn die fragliche Leiche wirklich seine Leiche wäre und die anatomischen Merkmale der Mumie wirklich sichere, unanfechtbare Schlüsse zuließen, wäre er mit 16 Jahren auf den Thron gelangt, da er angeblich nur ungefähr 25 Jahre alt geworden ist¹⁶⁾. Beides steht aber, wie gesagt, durchaus nicht

¹³⁾ Diese Beweise und Zeugnisse widerlegen schlagend Weigalls Behauptungen (vgl. Weigall, S. VII—XVI). Vgl. auch H. Schäfer, Die Religion und Kunst von El-Amarna, 1923, S. 11: „Neuerdings aber hat man aus triftigen Gründen bezweifelt, dass jene Mumie die seine sei“.

¹⁴⁾ Über Mumienexpertisen vgl. weiter unten meine Ausführungen im Exkurs I.

¹⁵⁾ Wolf, Ä. Z., S. 99. Ich führe Wolfs Worte an, da das Werk „Royal Mummies“ mir hier nicht zugänglich ist.

¹⁶⁾ H. Gauthier, Le livre des rois d'Égypte, II 2, 1912, S. 290, Anm. 4. Nach Weigall (S. VII f. und 62 f.) haben Thutmosis IV, Amenhotep III und IV alle drei in einem Alter von 12—13 (Amenhotep III vielleicht 14) Jahren geheiratet, eine Tochter Amenhoteps IV mit 11,

fest. Amenhotep II hat ungefähr 26 resp. 35 Jahre lang regiert ¹⁷⁾, Thutmosis IV wäre somit, wenn obige Rechnung stimmen würde, erst im zehnten resp. neunzehnten Regierungsjahre seines Vaters zur Welt gekommen. Dieses würde aber in doppelter Hinsicht bedenklich sein. Erstens wäre es nicht recht denkbar, dass Thutmosis IV, wenn er so jung gestorben wäre, soviel Söhne und Töchter gehabt hätte ¹⁸⁾, ja dass Bilabel ¹⁹⁾ den Sohn 'Ahepruré' sogar für einen „Mitregenten und kurzen Alleinherrscher“ halten kann. Zweitens wäre es ebenfalls kaum denkbar, dass Amenhotep II, der doch schon zehn resp. neunzehn Jahre regiert hatte und in die Ehe möglicherweise schon früher als Thronfolger getreten war, keine anderen thronberechtigten Söhne gehabt hätte. Hatte er aber andere, ältere Söhne, so fragt es sich, wie denn Thutmosis IV auf den Thron gelangte. Waren sie alle schon gestorben oder sind sie von Thutmosis IV beiseitegeschoben worden? Mit einem Denkmal, wie es Bissing, Gauthier und Buttles ²⁰⁾ für Thutmosis IV und Amenhotep III heranziehen, ist — falls keine anderen Nachrichten vorliegen — meistens nicht viel anzufangen. Was helfen uns Titel wie „Königskinder, Prinzen, Prinzessinnen“, wenn die Namen entweder sorgfältig ausgemeißelt sind oder — falls sie noch erhalten sind — der Name der Mutter resp. der Mütter fehlt und die Darstellungen selbst nicht mehr in wissenschaftlich befriedigender Weise deutbar sind ²¹⁾? Da

seine jüngste Tochter sogar mit 5 oder 6 (resp. 4 oder 5) Jahren. Man sieht hieraus, was für Schlussfolgerungen er ziehen muss, um seine Ansicht beweisen zu können.

¹⁷⁾ Meyer, S. 148, Anm. 1: „rund 1450—1415“, das wären also ungefähr 35 Jahre.

¹⁸⁾ Gauthier, S. 302—305. Janet Buttles, *The queens of Egypt*, 1908, S. 103 f.

¹⁹⁾ Bilabel, S. 64, Anm. Vgl. dagegen Gauthier, S. 304, n. 1: „Ce personnage a-t-il quelque relation de parenté avec Thutmôsis IV? Lepsius et Budge en ont fait un fils de ce roi; mais la chose n'est rien moins que certaine“.

²⁰⁾ F. Bissing, *Sphinx VII*, 1903, S. 235 f. Gauthier, S. 302 ff. und S. 294, n. 3. Buttles, S. 101 und 103 f.

²¹⁾ Das scheint Buttles einzusehen, denn sie schreibt: „The young prince Thotmes appears in a Theban tomb as one of a group of small figures, who are called king's sons. The names of Thotmes' companions have been carefully erased, and there is nothing to show whether they were, perhaps, other sons, early deceased, of queen Tiaa, or the children of slaves“. Auch Fl. Petrie, *History of Egypt*, vol. II, 1924, S. 125

hilft auch der grösste Scharfsinn nichts. Wir wollen daher zunächst andere Momente heranziehen und prüfen, und dann erst auf diese Frage zurückkommen: wir werden dann sehen, dass bei Berücksichtigung anderer Momente dieses Denkmal uns doch noch einige Aufschlüsse zu geben vermag.

2. Etwas weiter kommen liesse sich vielleicht dann, wenn wir die bekannte sog. Sphinxstele berücksichtigen dürften. Erman hat ja unbedingt recht, wenn er sie für eine „restituierte Inschrift“, und zwar für „eine willkürliche und freie Restitution“ hält. Das Wort „Restitution“ zeigt doch aber deutlich, dass etwas wiederhergestellt worden ist²²⁾. Wie wäre jemand in der von Erman angenommenen späten Zeit darauf verfallen, etwas nie Dagewesenes wiederherstellen zu wollen²³⁾? Bilabels Ansicht²⁴⁾:

schreibt: „Probably there were five or seven other sons of Amenhotep II; for in the tomb of the tutor of Tahutmes IV, Hekerneh, where Tahutmes is a boy on the tutor's knee, there are several other king's sons represented; unhappily all their names have been erased, and from the absence of any other mention of them, it would seem as if their royal brother was unkind to their memory, if not to themselves“.

²²⁾ Dies scheint auch Breasted empfunden zu haben, denn er schreibt (Ancient Records, vol. II, S. 320 f.): „it is a great question to what extent it reproduces the content of the monument of which it is a restoration“. Wenn er aber fortfährt: „Some such current incident during the youth of Thutmose IV may possibly have prompted it“, wenn er weiter auf einen Sohn des Thutmose I hinweist, dem etwas ähnliches passiert zu sein scheint, und dann schliesst: „Evidently the priests were striving by such tales as these to enhance the reputation of the Sphinx“, so dürfte sich m. E. die Sache, wie wir sehen werden, doch anders verhalten.

²³⁾ Die bekannte sog. „drakontische Verfassung“ kann hier nicht zum Vergleich herangezogen werden. Sie war notorisch eine politische Fälschung, die von den athenischen Oligarchen von 411 und 404 ausging: es lag ihnen daran nachzuweisen, dass ihre neue Gesetzgebung weiter nichts sei als eine Wiederherstellung der Verfassung der Väter (vgl. G. Busolt, Griechische Staatskunde I, 1920, S. 52—58 und S. 630 c; II, 1926, S. 1577); dass der oder die Fälscher eine gewisse Kenntnis der früheren Zustände besessen und dieses Material — soweit es ihnen zusagte — verwertet haben, ist wohl denkbar. Welches Interesse konnten aber die ägyptischen Priester der 21. oder 22. Dynastie oder der saïtischen Zeit an einer Wiederherstellung von etwas nie Dagewesenem haben? Breasteds Erklärungsversuch (vgl. oben Anm. 22) befriedigt, wie gesagt, nicht.

²⁴⁾ Bilabel, S. 47, Anm. 1. Er gibt übrigens zu, dass hier ein älteres Dokument erneuert worden ist.

„Weitergehende Schlüsse, wie etwa, dass Thutmosis IV eigentlich nicht der legitime Thronerbe gewesen sei und sein Königtum daher (ähnlich wie Hatšepsut dem Amon) einer Berufung durch die grosse Sphinx zuschrieb, würde man mit einiger Sicherheit nur dann wagen können, wenn das Dokument wirklich aus des Königs Zeit selbst stammt“ vermag ich daher nicht zu billigen. Aus welcher anderen Zeit soll dieses ältere Dokument denn stammen? Wer konnte sich später für eine Begebenheit interessieren, die mit Thutmosis IV zusammenhing? Ich schliesse, im Gegenteil, aus diesem Dokument, dass irgend etwas bei der Thronfolge des Thutmosis IV gehapert haben muss und dass infolgedessen diese Berufungslegende fabriziert wurde²⁵⁾. Das ist der historische Kern der restituierten Inschrift; das Detail spielt hier keine Rolle. Ist es nicht sehr bezeichnend, dass Thutmosis IV sich mit seiner Mutter, der Königin Te'o, zusammen hat darstellen lassen²⁶⁾? Beide, Mutter und Sohn, tragen an der Stirn das Abzeichen des Königtums, die heilige Uräusschlange. Sollte nicht damit dokumentiert werden, dass an seiner Thronfolge nichts auszusetzen sei? Wer war nämlich die Königin Te'o²⁷⁾? Sie führt die Titel: „Königstochter, Königsmutter, Grosse Gemahlin des Königs“. Maspero²⁸⁾ vermutet — wie wir sehen werden, mit Recht — sie sei eine Tochter des Thutmosis III gewesen, aber von einer Mutter, die nicht von königlicher Abkunft war, mithin sei Te'o „seulement une princesse secondaire“ gewesen, welche „n'était pas héritière du trône de son plein droit“, und dass ihr Sohn Thutmosis IV „n'était pas encore héritier du trône à l'époque du songe prophétique qu'il eut aux pieds du Sphinx de Gizeh, et qu'il ne devint roi que par l'intervention divine de ce dernier, au déblaiement duquel il procéda par reconnaissance“. Wenn Mas-


²⁵⁾ Über die Geburts- und Berufungslegenden werden wir weiter unten im Zusammenhange zu reden haben (Exkurs II).

²⁶⁾ Vgl. die Gruppe des Museums in Kairo (G. Steindorff, Die Blütezeit des Pharaonenreichs, zweite Auflage, 1926, Abb. 35, und Buttles, Taf. VII und VIII). Dass die Te'o seine Mutter, und nicht seine Frau, war, kann heute als sicher feststehend betrachtet werden. Vgl. auch Gauthier, S. 300 f., LVIII und LXII (1—3).

²⁷⁾ Gauthier, S. 301, n. 1; Buttles, S. 100 f.

²⁸⁾ Gauthier, S. 300 f. und Buttles, S. 101 und Anm. 1. Das von ihnen zitierte Werk (Carter and Newberry, The tomb of Thoutmôsis IV mit Vorwort von Maspero, S. XIV—XIX) ist mir hier leider nicht zugänglich. Vgl. weiter unten Abschnitt III, Stammtafel.

pero recht hat, hätte Amenhotep II somit seine Stiefschwester Te'o geheiratet. War das aber die einzige „Grosse Gemahlin“ des Königs? Wir werden weiter unten sehen ²⁹⁾, dass Amenhotep II seine leibliche Schwester, deren Namen wir leider nicht kennen, geheiratet hat: das war die eigentliche „Grosse Königliche Gemahlin“. Da diese Ehe sicher nicht kinderlos geblieben ist, ist es somit klar, dass Thutmosis IV nicht präsumtiver Thronerbe Amenhoteps II gewesen sein kann. Daher musste die Berufungsliegende fabriziert werden, daher wurde die Sphinxstele gerade im ersten Jahre seiner Regierung aufgestellt, daher liess sich Thutmosis IV mit seiner Mutter, wie wir gesehen haben, zusammen darstellen.

3. Wichtig ist ferner folgendes Moment, welches m. W. noch gar nicht herangezogen worden ist. Sethe ³⁰⁾, der bekanntlich nachzuweisen sucht, dass Thutmosis I höchstwahrscheinlich Sohn eines Privatmannes gewesen ist, schreibt unter anderem: „Dass Thutmosis I nicht der königlichen Familie seiner Vorgänger von Geburt angehörte, macht aber auch noch ein anderer Punkt wahrscheinlich, sein Name. Keines der vielen uns bekannten Mitglieder des thebanischen Königshauses, dem Amenophis I angehörte, hat den Namen Thutmosis oder überhaupt einen mit dem Gottesnamen Thot gebildeten Namen. Die Mitglieder dieser Familie nannten sich vielmehr nach dem Amon, der Mut und in Bezug auf den Chons, der Mondgott war, nach dem Monde ih“. Das betrifft Thutmosis I. Wie verhält es sich nun mit den weiteren Königen und Prinzen, die den Namen „Thutmosis“ geführt haben?

Thutmosis II. Thutmosis I hat keinen seiner Söhne von seiner Hauptgemahlin Ahmose Thutmosis genannt: diesen Namen erhielt der Sohn, den seine Nebenfrau Mutnofret ihm geschenkt hatte — Thutmosis II. Diese Mutnofret war also nicht die „Grosse Königliche Gemahlin“ seines Vaters, sondern nur eine Nebenfrau desselben. Legitime Thronerben waren daher nur die Kinder der Ahmose. Da die Söhne, die ihm diese Hauptgemahlin geboren hatte, alle gestorben waren, ernannte Thutmosis I seine Tochter

²⁹⁾ Vgl. Abschnitt III, Stammtafel.

³⁰⁾ K. Sethe, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens, Band I, 1896, S. 3, § 4.

Hatschepsut zur Mitregentin, was nie weder geschehen wäre noch hätte geschehen können, wenn Thutmosis II eo ipso legitimer Thronerbe gewesen wäre. Nur dadurch, dass dieser Thutmosis II seine Stiefschwester Hatschepsut heiratete, konnte er König werden.

Thutmosis III war ein Sohn der Konkubine Isis, die nur „Königsmutter“ genannt wird und weder Königliche Gemahlin noch Königstochter war: er hatte mithin gar keine Rechte auf den Thron. Maspero, Gauthier und Bilabel³¹⁾ halten ihn für einen Sohn des Thutmosis II, sonst gilt er allgemein für einen Sohn des Thutmosis I. Die Untersuchung dieser komplizierten und, wie mir scheint, heute kaum sicher lösbaren Frage gehört nicht hierher; ich verweise kurz auf die Gegengründe, die Meyer³²⁾ m. E. mit einigem Recht anführt. Wie Bilabel³³⁾ schreiben kann:

³¹⁾ Gauthier, S. 235 f. und Bilabel, S. 23 und 219 ff. Bilabel, S. 215 schreibt: „Dass übrigens Thutmosis I zwei Söhne mit demselben Namen benannt haben sollte (Sethe, S. 9), ist mir nicht eben wahrscheinlich“. Hätte Bilabel den Gauthier aufgeschlagen, so würde er sich davon haben überzeugen können, dass von den Kindern des Königs A'ḥmes (Amosis) zwei Söhne und eine Tochter den Namen A'ḥmes führten, dass beide Söhne augenscheinlich von derselben Mutter abstammten, und dass diese Mutter, die Grosse Königliche Gemahlin A'ḥmes-Nofretari, nach Maspero augenscheinlich die Schwester des Königs A'ḥmes war (Bruder und Schwester hießen also auch beide A'ḥmes). Vgl. auch Erman-Ranke, Ägypten, S. 189 f., wo ebenfalls gezeigt wird, „dass gar nicht selten mehrere Geschwister den gleichen Namen tragen“.

³²⁾ Meyer, S. 112. Ich möchte nur noch folgendes unterstreichen. Wie hätte der König Thutmosis II es zugelassen, dass sein Sohn und Thronfolger ein untergeordnetes Priestertum bekleidete? Auch die Erklärung des Wortes „Erzeuger“ durch Bilabel halte ich nicht für stichhaltig. Die oben genannten Gelehrten vergessen ferner, dass — falls sie recht hätten — dieser Sohn zu einer Zeit geboren wäre, wo Thutmosis II weder König war, noch Aussichten hatte König zu werden; das würde auch stimmen, selbst wenn wir ihn noch so jung ansetzen würden. Ausserdem: Konkubine war seine Mutter auf jeden Fall. Und wozu erfolgte denn der bekannte Staatsstreich, wenn Thutmosis III sowieso legitimer Thronfolger war? Wolf (Zeitschr. d. Deutschen Palästina-Vereins, Band 52, 1929, S. 311), der sich bezüglich der „alten Streitfrage der Thronwirren“ Meyer „im wesentlichen“ anschliesst, beurteilt die Verwandtschaftsfrage etwas skeptischer: „Über die Verwandtschaftsfrage.... dürften die Akten auch jetzt noch nicht geschlossen sein. Bündig beantworten lässt sich diese Frage zur Zeit jedenfalls nicht, und wie man sich entscheidet, wird davon abhängen, wie man die Quellen bewertet und gegeneinander ausspielt“.

³³⁾ Bilabel, S. 221.

„Die Heirat Thutmosis' III mit Hatšepsut stärkte seine Thronansprüche“, begreife ich nicht, denn als Sohn einer Konkubine — mochte nun sein Vater Thutmosis I oder II sein — durfte er keinerlei Ansprüche auf den Thron erheben: nur die Ehe mit seiner Stiefschwester (bzw. Stieftante) Hatschepsut, der Frau Thutmosis' II, machte ihn thronberechtigt.

Dieser Thutmosis II nannte seinen ältesten Sohn und Thronerben Amenhotep (II). Es wird wohl von Gauthier³⁴⁾ noch ein Prinz Thutmosis angeführt, aber er schreibt selbst in der Anm. 1: „Il est bien difficile de dire si ce prince Thoutmôsis, père de Ptahmès, était réellement de descendance royale, et de quel roi il était issu“. Wenn wir ferner berücksichtigen, dass über die Mutter dieses angeblichen Prinzen absolut nichts bekannt ist³⁵⁾, und dass der Titel „Königssohn“ in Ägypten bekanntlich auch verliehen wurde, so lassen sich hier überhaupt keine Schlüsse ziehen.

Thutmosis IV war sicher ein Sohn des Amenhotep II und der Te'o. Gauthier³⁶⁾ bemerkt dazu: „M. Maspero pense que Thoutmôsis IV, n'étant pas appelé ici fils royal aîné, ne devait pas être l'héritier présomptif du trône, et qu'il ne le devint qu'après la réalisation de la prophétie énoncée par le Sphinx probablement à la suite du décès d'un de ses frères aînés“. Über die Te'o haben wir schon oben geredet. Thutmosis IV war also nicht ein Sohn der Hauptgemahlin Amenhoteps II, sondern der Nebenfrau dieses Königs, somit nicht präsumtiver Thronfolger; Masperos und Gauthiers „frères aînés“ waren in Wirklichkeit seine Stiefbrüder, und ob einer von ihnen oder sie alle vor ihm gestorben waren, steht durchaus nicht fest, denn sie können ja auch von ihm beiseitegeschoben worden sein. Dass letzteres wirklich der Fall gewesen sein könnte, werden wir weiter unten sehen.

Unter den von Gauthier³⁷⁾ aufgeführten Söhnen des Thutmosis IV findet sich auch ein Thutmosis. Gauthier bemerkt hierzu: „Il est probable, quoique non certain, qu'il s'agit ici d'un fils de Thoutmôsis IV“. Also nur wahrscheinlich, nicht sicher.

³⁴⁾ Gauthier, S. 274.

³⁵⁾ Mit welchem Recht Bilabel (S. 409, Stammtafel) ihn für einen Sohn der Hatschepsut (gemeint ist natürlich die Hatschepsut II-Meretvê hält, sehe ich nicht ein.

³⁶⁾ Gauthier, S. 288, n. 3.

³⁷⁾ Gauthier, S. 303 und n. 1.

Ob die Mutter dieses fraglichen Thutmosis Hauptgemahlin eines Königs war oder nur eine der Nebenfrauen eines solchen, wissen wir auch nicht.

Schliesslich finden wir bei Gauthier³⁸⁾ noch einen Thutmosis unter den Söhnen des Amenhotep III. Hier schreibt Gauthier schon zuversichtlicher: „M. Daressy suppose que ce prince Thoutmôsis est un fils de Thoutmôsis IV, et l'identifie avec le prince Thoutmôsis de la stèle du Sphinx; je crois qu'il est maintenant bien établi que ce dernier n'est autre que Thoutmôsis IV lui-même, et qu'il n'a rien à faire avec le fils d'Amenhotep III. Le canope de Memphis nous dit que Thoutmôsis était le fils aîné du roi; il est donc probable qu'il est mort avant son père, puisqu'il ne lui a pas succédé“. Dieser Fall würde uns hier interessieren, falls Gauthier recht hätte. Hat er aber wirklich recht? Schon der Umstand, dass Daressy diesen Prinzen mit dem Thutmosis der Sphinxstele identifizieren konnte und dass Gauthier darauf nur erwidert, der Thutmosis der Sphinxstele sei Thutmosis IV selbst gewesen, zeigt deutlich, dass irgendwelche sicheren Beweise für die Vaterschaft des Amenhotep III. nicht vorliegen; über die Mutter — was für uns hier viel wichtiger ist — erfahren wir absolut nichts. Nun wollen wir Gauthiers Belege prüfen. An erster Stelle führt Gauthier ein Denkmal aus dem Serapeum in Sakkâra an: „Amenhotep III, accompagné de son fils, assiste à l'ensevelissement du premier Apis“; die beigelegte Inschrift lautet ins Deutsche übertragen: „Königssohn, Sem, Thutmosis“. Der Titel „Königssohn“ — der, wie oben schon erwähnt, auch verliehen werden konnte — besagt im Grunde genommen gar nichts, denn Amenhotep III wird natürlich nicht wenig Söhne gehabt haben. Und woraus folgt denn, dass dieser Thutmosis ein Sohn der Teje, der einzigen „Grossen Königlichen Gemahlin“ war? War er aber nur der Sohn einer Nebenfrau, so war er nicht thronberechtigt. Petrie schreibt sogar: „Of the children of Amenhotep III but little is known. Beside his son, afterwards Akhenaten, there is one son, Tahutimes, who may be only a titular prince and not a relation“. Wir lesen in der Inschrift ferner: „Sem“. Dass der Sem-Priester beim Totenopfer notwendig war, versteht sich von

³⁸⁾ Gauthier, S. 335 f. und Anm. 2 auf S. 336. Die von ihm zitierte Literatur steht mir hier nicht zur Verfügung. Vgl. auch Petrie, S. 203.

selbst. Sollte aber wirklich Amenhotep III seinen präsumtiven Thronfolger zum Sem-Priester ernannt haben? Weiter sagt uns die Inschrift nichts. Der zweite und dritte Beleg bei Gauthier besagen auch gar nichts. An vierter Stelle führt Gauthier eine memphitische Kanope an und schreibt ihr mit Daressy eine besondere Bedeutung zu, da wir dort den Titel: „ältester Sohn des Königs“ lesen. Zunächst befremdet schon der Fundort: „Boîte à canopes trouvée à Memphis, au sud du temple de Ramsès II, dans un monument de la XVIII^e dynastie“. Ferner sagt uns die Inschrift nichts weder über seinen Vater noch — was für uns hier, wie gesagt, wichtiger ist — über seine Mutter; dass diese Mutter die Hauptgemahlin gewesen sei, ist also nicht erwiesen. Der Schluss, dieser Sohn sei wohl vor seinem Vater gestorben, da er ihm nicht auf dem Thron gefolgt sei, schwebt auch völlig in der Luft. Dieser Thutmosis interessiert uns hier mithin nicht.

Weitere Glieder des Königshauses namens Thutmosis hat es m. W. nicht gegeben. Wenn wir alle hier aufgezählten und besprochenen Fälle überblicken, müssen wir m. E. folgende Schlüsse ziehen — Schlüsse, deren Stichhaltigkeit wohl kaum in Frage gestellt werden dürfte:

a. Keiner der Pharaonen der 18. Dynastie hat seinen legitimen Nachfolger „Thutmosis“ genannt; sogar Thutmosis III hat es nicht getan.

b. Die Prinzen, die diesen Namen führten, sind alle Söhne von Nebenfrauen bzw. Konkubinen gewesen.

c. Jeder Prinz, der den Namen Thutmosis führte, war mithin nicht eo ipso thronberechtigt.

d. Thutmosis IV ist folglich auch nicht designierter Thronfolger Amenhoteps II gewesen.

4. Wenn wir alles bisher über Thutmosis IV Angeführte — das einzeln genommen zum Teil vielleicht weniger beweiskräftig wäre — zusammenfassen, so ist die Annahme wohl nicht von der Hand zu weisen, dass Thutmosis IV, um auf den Thron zu gelangen, einen oder einige thronberechtigten Prinzen beiseitegeschoben hat. Jetzt liesse sich auch das oben erwähnte³⁹⁾ Denkmal mit den ausgemeisselten Königskindernamen verstehen, falls

³⁹⁾ Vgl. S. 3 nebst Anm. 20 und 21.

es sich wirklich auf die Brüder resp. Stiefbrüder des Thutmosis IV bezöge: dieses ist aber augenscheinlich nicht der Fall.

Es handelt sich um das bekannte Grab des Hekerenheh⁴⁰⁾. Dargestellt ist links der alte Vater des Grabinhabers, namens Hekerešu; auf seinem Schosse der junge Thutmosis IV, wie sowohl das Brustschild mit seinem Namen als auch Reste der Beischrift lehren. Der Grabinhaber führt seinem Vater 7 wesentlich kleiner dargestellte Prinzen vor, von denen einer zwischen Vater und Sohn, die übrigen hinter dem Sohn stehen. Einer dieser Prinzen trägt ein Brustschild mit dem Namen Thutmosis IV; bei den übrigen Prinzen ist das Brustschild nicht erhalten, Wolf hält es aber für sicher, dass auch sie alle das gleiche Schild trugen. Wolf referiert nun weiter: „Da nun Hekerenheh sich stets „Erzieher des Prinzen Amenhotep“ nennt, ist es klar, dass der aus der Gruppe der übrigen von ihm geführten Prinzen deutlich herausgehobene Knabe der Prinz Amenhotep, der nachmalige Amenophis III, ist⁴¹⁾. Er sowohl wie die übrigen Prinzen tragen das Brustschild mit dem Namen ihres Vaters Thutmosis IV. Es ist nicht gut denkbar, dass alle diese Prinzen das Namensschild ihres ältesten Bruders, wohl aber, dass sie das des Vaters tragen. Die einzelnen Teile des Bildes sind also nicht — wie Newberry einst bei seiner Deutung des Bildes annehmen zu müssen glaubte — im historischen Sinne gleichzeitig. Als Thutmosis IV über 7 Söhne verfügte, kann er selbst kein Knabe mehr gewesen sein, als der er hier auf dem Schosse seines Erziehers Hekerešu erscheint. Der Sinn des Bildes ist vielmehr der, dass Hekereheh seinem Vater die von ihm betreuten Prinzen im Bilde vorführen will und dieser in seiner Eigenschaft als Erzieher Thutmosis' IV dadurch charakterisiert wird, dass der mittlerweile längst zum Manne gereifte Thutmosis IV⁴²⁾ als Kind auf seinem Schosse sitzt“.

⁴⁰⁾ Vgl. Lepsius, Denkm. Text III, S. 259 ff.; Wolf, Ä. Z., S. 98 f.; Bissing, S. 235 f. Vgl. auch Kees, G. G. A. 1928, S. 525. Newberrys neuer Artikel, auf den sich Wolf und Kees berufen (The sons of Thutmosis IV, J. E. A., Band 14, S. 82 ff., Taf. 12) ist mir hier nicht zugänglich. — Ich werde diese Frage hier ausführlicher behandeln, da sie eng mit dem Thema der vorliegenden Abhandlung zusammenhängt.

⁴¹⁾ Auch Kees ist der Meinung, „dass Amenophis III der älteste von mehreren Söhnen Thutmosis' IV ist“. L. D. a. a. O.: „Es waren also wohl alles Söhne Thutmosis' IV“.

⁴²⁾ Wolf, Ä. Z., S. 99, Anm. 1: „Er ist in einem anderen Teil des Grabes als erwachsener König abgebildet“.

Dass dieses Denkmal nichts mit Thutmosis' IV Jugend zu tun hat, dass die kleinen Prinzen nicht seine Brüder sein können, dass Buttles' und Petries Deutungen unhaltbar sind, ist zweifellos klar. Alles Weitere vermag ich dagegen nicht zu billigen, und zwar aus folgenden Gründen.

Dass weder Amenhotep III ein Sohn — geschweige denn „ältester Sohn“ — des Thutmosis IV, noch Mutemwija des letzteren Gemahlin gewesen sein kann, werden wir weiter unten sehen ⁴³⁾. Newberrys — von Kees und Wolf für „zweifellos richtig“ gehaltene — Deutung kann mithin nicht dem wahren Tatbestande entsprechen: es muss eine andere, plausiblere Deutung gefunden werden.

Auffallen muss ferner der Umstand, dass die Namen der Prinzen ausgemeisselt worden sind. Nehmen wir mal an, Newberry, Kees und Wolf hätten recht mit ihrer Behauptung, der „deutlich herausgehobene Knabe“ sei „der Prinz Amenhotep, der nachmalige Amenophis III“, die übrigen Prinzen — seine jüngeren Brüder, Amenhotep III somit „der älteste von mehreren Söhnen des Thutmosis IV“, so fragt es sich doch sofort, warum es denn dem Amenhotep III resp. seinen Anhängern daran liegen konnte, die Namen seiner jüngeren Brüder zu zerstören ⁴⁴⁾. Irgendein plausibler Grund ist nicht einzusehen, denn grössere Ansprüche auf den Thron konnten sie doch nicht haben, wenn Amenhotep III wirklich nicht nur ihr leiblicher Bruder, sondern gerade ältester Sohn des Thutmosis IV war.

Noch auffallender ist der weitere Umstand, dass sogar der Name desjenigen Prinzen, den alle Deuter für den ältesten Sohn des Thutmosis IV halten, auch zerstört worden ist. Damit werden die neuen Deutungsversuche erst recht hinfällig, denn wenn die Namen sämtlicher Prinzen ausgemeisselt worden sind, ist es — wenn man sich auf den Standpunkt der neueren Erklärer stellt — absolut nicht einzusehen, welchem Umstande diese allgemeine Namenszerstörung denn zuzuschreiben sei. Die neueren Erklärer berufen sich allerdings darauf, dass Heḫerenḫē sich stets „Erzieher des Prinzen Amenhotep“ nennt, und ziehen daraus den

⁴³⁾ Vgl. Abschnitt II und III.

⁴⁴⁾ Bissing, S. 235 bemerkt richtig: „Seinen und seiner Brüder Namen hat Menschenhand zerstört. Mit der Verfolgung des Amon hat diese Zerstörung nichts zu tun“.

Schluss, dass unbedingt „der aus der Gruppe der übrigen von ihm geführten Prinzen deutlich herausgehobene Knabe der Prinz Amenhotep, der nachmalige Amenophis III, ist“. Damit geben sie selbst zu, dass der Name dieses Prinzen nicht erhalten ist, denn sonst wäre solch eine Beweisführung ja unangebracht. Nicht berücksichtigt worden ist von ihnen ein Aufsatz, den Bissing im Jahre 1903 veröffentlicht hat ⁴⁵⁾. Wir lesen da: „Hinter der Gruppe oder besser neben ihr steht ein namenloser Prinz, den Newberry Amenophis nur deshalb nennt, weil dieser Name später eingefügt ist in die oben laufende Inschrift, wie auch Lepsius richtig angibt, aber kaum mit Recht. Denn die Zerstörung dieses Namens entspricht der Zerstörung der Namen sämtlicher Prinzen, deren erster jedoch noch als Amenemes ⁴⁶⁾ von mir gelesen wurde. Diesen Prinzen, wohl den ältesten der Königskinder, kennen wir jetzt aus dem Grabe Thutmosis IV. Seinen und seiner Brüder Namen hat Menschenhand zerstört. Mit der Verfolgung des Amon hat diese Zerstörung nichts zu tun. Am wahrscheinlichsten war derjenige der Urheber der Zerstörung, dessen Name allein an eine zerstörte Stelle eingesetzt ist, eben Amenophis. Mit ihm muss Hegerneḥēḥ gemeinsam vorgegangen sein. An der nur teilweise beschriebenen Decke ist der Name Amenophis III nach Lepsius der Verfolgung entgangen, hier hat nie ein anderer Prinz gestanden“. Auch einen Erklärungsversuch finden wir bei Bissing: „Der Hergang scheint also dieser: Thutmoses IV ältester Sohn Amenemes starb vor dem Vater und dadurch war die Erbfolge fraglich geworden. Nun trat Amenophis kraft seines von der Mutter geerbten Rechtes ⁴⁷⁾ hervor, wusste den Erzieher der königlichen Prinzen auf seine Seite zu ziehen und verdrängte die anderen Prinzen. Im Grab des Hekrešu, des Erziehers Thutmoses IV, das Hegerneḥēḥ usurpierte, liess dieser die Namen der Prinzen ausmerzen und dafür den Amenophis III an einer Stelle einsetzen“.

⁴⁵⁾ Bissing, Sphinx VII, 1903.

⁴⁶⁾ Vgl. Gauthier, S. 303, C: Prince Amenemhât. Er erwähnt 4 Kanopen, die im Grabe des Thutmosis IV gefunden worden sind, und bemerkt dazu: „Ce prince est probablement un fils de Thoutmôsis IV“.

⁴⁷⁾ In seiner „Geschichte Ägyptens im Umriss“, 1911, S. 50, schreibt Bissing: „Es scheint, dass Mutemua gar nicht Thutmoses IV Frau, Amenophis III also auch nicht sein Sohn war“, und Anm. 97: „Amenophis III war jedenfalls nicht im Purpur geboren“; dabei zitiert er seinen oben genannten Aufsatz in der Sphinx.

Diese Angaben Bissings sind sowohl interessant als auch wichtig ⁴⁸⁾. Wir sehen hieraus, dass die ursprünglich dargestellten Prinzen sämtlich Söhne des Thutmosis IV waren, dass Amenhotep III kein Sohn des letzteren gewesen sein kann und dass er ganz augenscheinlich der Urheber dieser Zerstörung war. In Bissings eigenem Erklärungsversuche stimmt allerdings manches augenscheinlich nicht: der Grundgedanke ist m. E. sicher richtig. Damit ist aber erwiesen, dass dieses Denkmal mit der Thronbesteigung des Thutmosis IV absolut nichts zu tun hat. Dass aber aller Wahrscheinlichkeit nach etwas Ähnliches bei der Thronbesteigung des Thutmosis IV passiert sein wird, glaube ich bestimmt annehmen zu können: Thutmosis IV hat sicher einen oder einige andere thronberechtigte Prinzen beiseitegeschoben, denn dass er nicht präsumtiver Thronfolger gewesen sein kann, haben wir oben gesehen.

5. Vielleicht könnte man hier auch folgenden Umstand berücksichtigen. Thutmosis III hat bekanntlich den heute in Rom vor dem Lateran stehenden Obelisk nicht vollendet. Sein Sohn Amenhotep II interessierte sich dafür nicht, so dass dieser grösste aller erhaltenen Obelisk 35 Jahre lang vernachlässigt und unvollendet vor dem südlichen (VIII) Pylon in Karnak liegen blieb. Thutmosis IV dagegen liess ihn vollenden, aufstellen und versah ihn seinerseits auch mit einer Inschrift. Diese Inschrift ⁴⁹⁾ ist bekanntlich in mancher Beziehung sehr interessant; da aber eine nähere Interpretation derselben hier zu weit führen würde, möge ein kurzer Hinweis auf sie genügen. War das nun nur ein Pietätsakt dem berühmten Grossvater gegenüber, oder dürfen wir daraus vielleicht weitere Folgerungen ziehen? Der nächste Punkt könnte möglicherweise uns darüber Aufschluss geben.

⁴⁸⁾ Es tut mir unendlich leid, dass ich Newberrys neuen Aufsatz, wie gesagt, nicht selbst habe benutzen können. Wolf gibt an, dass „das Bild im Grabe des Hekerenheh in jüngster Zeit Gegenstand einer erneuten Untersuchung Newberrys gewesen ist“. Ob Newberry die Angaben von Lepsius und Bissing nachgeprüft hat, ob deren Angaben stimmen — was wohl der Fall ist — weiss ich leider nicht, da weder Kees noch Wolf darüber etwas berichten.

⁴⁹⁾ Breasted, A. R. II, S. 329 ff.

6. Ein weiterer Punkt, den ich allerdings mit einiger Reserve⁵⁰⁾ vorbringen möchte, ist folgender. Die Darsteller der Geschichte der 18. Dynastie interessieren sich fast alle hauptsächlich für die äussere Politik der einzelnen Könige: die innere Politik wird meistens recht stiefmütterlich behandelt. Über die äussere Politik sind wir allerdings besser orientiert, aber deswegen braucht doch noch lange nicht die innere Politik vernachlässigt zu werden. Übrigens ist auch auf dem Gebiete der äusseren Politik noch lange nicht alles gehörig berücksichtigt worden. Ich erinnere beispielsweise an den sog. kriegerischen bzw. unkriegerischen Geist der einzelnen Pharaonen. Man unterstreicht, dass die Hatschepsut Kriege vermieden habe, und sucht dieses so zu erklären, dass sie einerseits als Frau dafür kein Interesse gehabt habe und andererseits doch nicht ihren, gegen sie feindselig gesinnten, Gatten an die Spitze einer Armee stellen konnte; man spricht vom unkriegerischen Geist Amenhoteps III und von der friedliebenden, dem Kriege abgeneigten Politik Amenhoteps IV. Man beachtet aber nicht genügend, dass Amenhotep I in Asien augenscheinlich keine Kriege geführt hat und dass Amenhotep II wohl sofort nach seinem Regierungsantritt — wie es sich von selbst verstand — einen Aufstand in Syrien energisch niedergeschlagen hat, dann aber im Laufe seiner langen Regierung weder an neue, anderweitige Eroberungen, noch an eine weitere Ausdeh-

⁵⁰⁾ Die „Reserve“ bezieht sich in erster Linie auf meine Schlussfolgerungen, nicht auf die historischen Daten, die ich anführe. Das Material, das uns heute zur Verfügung steht, ist leider viel zu ungenügend, um ganz sichere Schlüsse ziehen zu können. Es wäre aber m. E. falsch, diesem Umstande gegenüber auf jede Schlussfolgerung zu verzichten. Adolf Erman (Mein Werden und mein Wirken, 1929, S. 152) sagt mit Recht: „Ohne Hilfe der Phantasie kann man nun einmal kein geschichtliches Bild gewinnen“; ich würde bloss noch hinzufügen: „und der Intuition“. Auch H. Schäfer (a. a. O., S. VI) schreibt: „Sonst wird man überall angedeutet finden, wo Sicherheit besteht und wo die „Dichtung“ anfängt, ohne die keine Geschichtsschreibung möglich ist“. Ausser diesen Aussprüchen von Ägyptologen vgl. noch im allgemeinen z. B. auch W. Bauer (Einführung in das Studium der Geschichte, 1928, S. 80 f.), § 4: Der Anteil der Phantasie. Wenn wir aus Furcht, diese oder jene Schlussfolgerung könnte sich einmal möglicherweise als Trugschluss erweisen, auf die Phantasie — die Mommsen mit Recht die Mutter aller Historie genannt hat —, die Kombination und die Intuition verzichten wollten, so würden wir Historiker weiter nichts als „historische Subalternbeamte“ sein und bleiben.

nung resp. gehörige Konsolidierung der ägyptischen Machtstellung in Syrien gedacht hat, obgleich die Erfahrung gelehrt hatte, dass durch die friedliebende äussere Politik der Königin Hatschepsut die ägyptische Herrschaft über Syrien stark erschüttert worden, ja zum Teil völlig verloren gegangen war. Den Erklärungsversuch, Amenhoteps II Energie habe solch eine Wirkung gehabt, dass die Asiaten während seiner weiteren Regierung — man bedenke bloss: c. 25 bzw. 34 Jahre lang — keinerlei Versuche gemacht hätten die ägyptische Oberhoheit abzuschütteln, halte ich für ein ziemlich verfehltes Unternehmen. Da vor Amenhotep III sicher auch mit den vorderasiatischen Königen und den syrischen Vasallen nicht wenig korrespondiert worden ist, würde uns diese Korrespondenz, falls wenigstens ein Teil derselben eines Tages entdeckt werden sollte, aller Wahrscheinlichkeit nach eines Besseren belehren. Energischer als Thutmosis III ist doch kein König der 18. Dynastie vorgegangen, und doch hat er sein ganzes Leben lang in Asien zu kämpfen gehabt; warum soll nun unter Amenhotep II nach einem einzigen Feldzuge so verhältnismässig lange in Asien Ruhe geherrscht haben? Dieser friedlichen Politik der genannten Herrscher gegenüber haben alle vier Könige, die den Namen Thutmosis führten, sich durch mehr oder weniger kriegerischen Geist ausgezeichnet. Sollte das wirklich nur auf einem blossen, blinden Zufall beruhen? Gibt es dafür keine andere, plausiblere Erklärung? Wir werden auf diese Frage am Schluss dieses 6. Punktes im Zusammenhange mit einer anderen, parallelen Frage zurückkommen. Hier haben wir es zunächst mit einer wichtigen Frage aus dem Gebiete der inneren Politik zu tun, einer Frage, die m. W. — wenigstens von diesem Gesichtspunkte aus — bisher noch nicht gebührend beachtet worden ist.

Die Königin Hatschepsut hat bekanntlich dem Oberpriester des Amon Hapuseneb⁵¹⁾ eine Stellung verschafft, wie sie bis dahin noch nicht dagewesen war. Hapuseneb, ein Sohn des Wêb- und Vorlesepriesters des Amon namens Hapu und der Ahhotep, die vermutlich königliche Amme gewesen ist, war möglicherweise ein Enkel des Imhotep, des Wesirs Thutmosis' I, des Vaters

⁵¹⁾ Breasted, A. R. II, S. 161. Breasted, A History of Egypt, second edit., 1927, S. 272 ff. W. Wreszinski, Die Hohenpriester des Amon, 1904, S. 4 f., § 3. G. Lefebvre, Histoire des grands prêtres d'Amon de Karnak, 1929, S. 75 ff. und 228 ff.

der Hatschepsut. Hatschepsut hat diesen Hapuseneb nicht nur zum Hohenpriester des Amon ernannt: die Inschriften zeigen uns, dass er auch die Titel „Vorsteher der Priester von Oberägypten und Unterägypten“, „Vorsteher der Tempel“, „Sem-Priester von Heliopolis“, „Vorsteher der Rinderherden des Gottes“ usw. führte. Ihm war also von der Hatschepsut das volle geistliche Pontifikat verliehen worden, da alle Priester und alle Tempel aller Götter von Ägypten ihm unterstellt waren. Breasted sagt mit Recht: „The formation of the priesthood of the whole land into a coherent organization, with a single individual at its head, appears here for the first time. This new and great organization was thus through Hapuseneb enlisted on the side of Hatshepsut“. Die Hatschepsut ging aber noch weiter, denn sie verlieh dem Hapuseneb ausser der vollen geistlichen Macht auch noch die volle weltliche Machtfülle: ausser Titeln wie „Erpati, Fürst⁵²⁾“, königlicher

⁵²⁾ Die beiden Titel rp^t und $h\ddot{t}j-^c$ hat unsere Wissenschaft bisher nicht in befriedigender Weise zu erklären vermocht. Gewöhnlich gibt man sie mit „Erbfürst, Graf“ wieder (Breasted: hereditary prince, count). Meyer (I 2, § 222 und Anm.) schreibt: „Was er (der Titel rp^ti) bedeutet, wissen wir nicht. Sicher ist nur, dass weder he^ti^o noch rp^ti ursprünglich mit der Gauverwaltung oder mit dem Adel das geringste zu tun hat. Beides sind vielmehr sehr hohe Hoftitel“; „Den Titel $heti^o$ können wir am besten durch „Graf“ wiedergeben“. Sethe (Urk. IV 1) übersetzt das rp^t überhaupt nicht, sondern druckt stets rp^t ; das $h\ddot{t}j-^c$ übersetzt er „Fürst“. Bissing (Die Kultur des alten Ägyptens, 1919, S. 5) sagt vom Titel Erpati: „etwa Notable“. Lefebvre (S. 29) bestreitet die Richtigkeit dieser Übersetzungen. Seine Beweisführung können wir uns hier sparen. Er selbst behauptet, dass dieser Titel (er fasst nämlich beide Ausdrücke als einen Titel auf) purement honorifique war und wir ihn daher mit Son Excellence, oder noch besser mit pacha wiedergeben sollten, puisqu' aussi bien nous sommes en Egypte; er selbst schreibt immer pacha. Dass diese Titel im Neuen Reich einfach hohe Hoftitel waren, ohne jegliche politische Bedeutung, haben wir schon längst gewusst. Dass der türkische Beamtentitel „Pascha“ hier gar nicht passt, ist m. E. klar; auch der Titel „Exzellenz“ würde sich seltsam ausnehmen; ausserdem handelt es sich hier nicht um einen, sondern um zwei Titel. Ob wir den Titel $heti^o$ mit „Graf“ oder „Fürst“ wiedergeben sollen, ist schwer zu sagen: ich persönlich ziehe die Bedeutung „Fürst“ vor. Was der Titel rp^t bedeutet, wissen wir, wie gesagt, nicht. Ich möchte aber daran erinnern, dass dieser Titel auch bei Königinnen vorkommt (z. B. Sethe, Urk. S. 42 und S. 90). Sollte damit nicht vielleicht eine Verwandtschaft (eine wirkliche, eine künstliche, wie z. B. die sog. Milchverwandtschaft, oder eine als Ehrentitel verliehene) mit dem Königshause bezeichnet werden,

Siegelbewahrer, Vertreter des Königs im ganzen Lande, usw.“ führte er noch die Titel „Vorsteher des Südens, Vorsteher der Residenzstadt und Wesir, Vorsteher aller Arbeiten des Königs“. Dabei müssen wir noch berücksichtigen, dass unter der Regierung der Hatschepsut der Amtsbereich des Wesirs noch das gesamte Ägypten umfasste und dass somit in seinen Händen die Fäden aller Verwaltungsressorts zusammenliefen. Solch eine Machtfülle hatte vor Hapuseneb nie ein Beamter besessen.

Aus dem Umstande, dass Hapuseneb wohl „Vorsteher aller Arbeiten des Königs“ heisst, auf der Statue des Louvre seine Arbeiten aufgezählt werden, unter diesen Arbeiten aber diejenigen fehlen, die den Namen der Hatschepsut unsterblich gemacht haben (z. B. der Tempel von Dêr el-Bâhari und die beiden grossen Obeliskten in Karnak), dass die Ausführung aller dieser berühmten Bauten der Königin unter der Leitung des Oberbaumeisters Senmut stand — man könnte noch hinzufügen, dass dieser Senmut offenbar der leitende Minister der Königin war und ihr volles Vertrauen besass, denn die Verwaltung des königlichen Hofhalts und des Vermögens des Amon waren ihm auch unterstellt, dass er sich „der Grosse der Grossen des ganzen Landes“ nennt, usw. — schliesst Lefebvre wohl mit Recht, dass Hapuseneb augenscheinlich schon gestorben war, als die zweite, die glänzendere Hälfte der Regierung der Hatschepsut begann. An eine Degradation ist nicht zu denken, denn dagegen sprechen die erhaltenen Denkmäler sowie der Umstand, dass auch Hapuseneb dem Strafgericht des Thutmosis III nicht entgangen ist.

Als Nachfolger des Hapuseneb nennt Lefebvre vermutungsweise den Panefer⁵³), den man nirgends sicher unterzubringen wusste. Ich hatte in der vorliegenden Abhandlung ursprünglich verschiedene triftige Gründe vorgebracht, die mir gegen Le-

so dass dieser Titel ungefähr unseren Worten Prinz bzw. Prinzessin entsprechen würde? Da die Sache aber ganz unsicher ist, halte ich es für richtiger einfach „Erpati“ zu schreiben. Wir gebrauchen doch beispielsweise auch Titel wie Pharao, Patesi, Zar, Schah, Negus, Lord, Earl, Marquis, Starost, Woiwode usw., ohne sie zu übersetzen. Erpati ist m. E. jedenfalls passender als eine sicher ungenaue bzw. falsche Übersetzung.

⁵³) Lefebvre, S. 81 f. und S. 231 f. Vgl. dagegen R. Anthes, Orientalistische Literaturzeitung. 1931, Nr. 6, Sp. 523: das von Anthes zitierte Werk ist hier in Dorpat leider nicht vorhanden, so dass ich nichts Näheres anzugeben vermag.

febvre's Vermutung zu sprechen schienen. Da wir aber jetzt bei Anthes folgendes lesen: „Nach der neuen Veröffentlichung des Pap. Brit. Mus. 10 054 durch Peet (Great Tomb Robberies pl. VI) hat ein Hoherpriester P3.nfr nicht existiert; er ist aus der Liste zu streichen“, so erübrigt sich augenscheinlich jede Widerlegung dieser Lefebvre'schen Hypothese, denn sie beruhte ausschliesslich auf dem obenerwähnten Papyrus.

Damit ist die Nachfolgerfrage aber nicht erledigt, denn wenn Lefebvre's Ansicht, Hapuseneb sei während der Regierung der Hatschepsut gestorben, sich bewahrheiten sollte, versteht es sich doch von selbst, dass die Königin einen neuen Hohenpriester des Amon ernannt haben wird. Wem sie dieses Hohepriesteramt verliehen hat, können wir fürs erste nicht feststellen, da unsere Quellen uns hier im Stich lassen. Das ist sehr zu bedauern, denn wir wüssten natürlich gern, welche Machtfülle dieser Nachfolger des Hapuseneb besessen hat. Wenn wir berücksichtigen, dass Senmut, der Günstling der Königin, nicht nur Oberbaumeister war, sondern überhaupt eine grosse Rolle an ihrem Hofe spielte; dass er sich z. B. „der Grosse der Grossen des ganzen Landes“ nennt, dass „die Angelegenheiten beider Länder ihm gemeldet wurden, die Abgaben des Südens und Nordens unter seinem Siegel waren, die Tribute aller Fremdländer unter seinem Amt“; dass ihm nicht nur die Verwaltung des königlichen Hofhalts, sondern auch (was sehr wichtig ist) die Verwaltung des Vermögens des Amon unterstellt war — so müssen wir aus dem allem unbedingt schliessen, dass der neue Hohepriester augenscheinlich eine weit geringere Machtfülle besessen haben muss, als sein Vorgänger Hapuseneb. Sollen wir, dürfen wir hieraus schliessen, dass die Hatschepsut nach Hapusenebs Tode ihre Regierungsmaximen einigermassen geändert hat? Sollte sie vielleicht zur Überzeugung gekommen sein, solch eine grosse Machtfülle, wie sie Hapuseneb besessen hatte, könnte in den Händen eines ungeeigneten Mannes unter Umständen höchst unbequem werden, und hat sie bei der Neubesetzung des Amts diesem Umstand Rechnung getragen? Wäre das in dem Falle nicht eine Parallele zu dem, was wir weiter unten bei Amenhotep III sehen werden? Oder war im Laufe ihrer Regierung die Fülle der Obliegenheiten so gewachsen, dass ein einzelner Mensch nicht mehr alles allein zu leisten imstande war? Fand sich vielleicht gerade keine passende Persönlichkeit, die gewillt gewesen wäre, diese grosse Arbeitslast auf sich zu nehmen?

Wenn wir die bekannten Machtgelüste der Priester berücksichtigen — doch wohl kaum. Oder war die Zahl ihrer tatkräftigen und begabten Anhänger so gestiegen, dass eine dringende Notwendigkeit, unbedingt einem einzelnen Menschen eine so gewaltige Machtfülle zu verleihen, nicht mehr vorlag? Oder handelte die Königin hier unter dem Einfluss Senmuts, ihres Günstlings? Hatte dieser sie vor den Machtgelüsten der Priester gewarnt? Sollte die dem Senmut unterstellte Verwaltung des Vermögens des Amon vielleicht auch darauf hindeuten? Oder sollte gar die Regierungsmaxime der Hatschepsut darin bestanden haben, dass sie ihrem jeweiligen Günstling — vielleicht unter dessen Einfluss — eine ausserordentliche Machtfülle verlieh?

Auf alle diese wichtigen und interessanten Fragen vermögen wir heute leider noch keine befriedigende Antwort zu geben. Nur das eine scheint mir durchaus klar zu sein, dass gegen Ende der Regierung der Hatschepsut die Machtfülle des Hohenpriesters des Amon eine geringere gewesen sein muss. Das geistliche Pontifikat wird ihm natürlich in vollem Umfange belassen worden sein: diese — für sie überaus wichtige — Regierungsmaxime hat die Hatschepsut jedenfalls beibehalten.

Als Thutmosis III endlich Alleinherrscher wurde, hat er bekanntlich nicht nur das Andenken an seine verhasste Gattin in rücksichtslosester Weise durch Tilgung ihres Namens und ihres Bildes der Vergessenheit preiszugeben gesucht, dasselbe Schicksal traf auch ihre Günstlinge, darunter auch Hapuseneb. Thutmosis III war selbst Priester des Amon gewesen; er hat sich auch als König den Göttern, vor allem dem Amon, bekanntlich stets durch reiche Opferstiftungen und Tempelbauten erkenntlich gezeigt, um sich ihre Gunst zu sichern. Den Priestern des Amon, seinen einstigen Kollegen, und den Priestern überhaupt scheint er dagegen weniger gewogen gewesen zu sein. Dieses Verhalten ist durchaus nicht rätselhaft. Sein Vater Thutmosis I hatte ihn Priester des Amon werden lassen, vielleicht in der geheimen Absicht, ihn einmal zum Oberpriester des Amon zu befördern. Aber Thutmosis III hatte höhere Aspirationen, und wie er mit Hilfe der Priester des Amon sein Ziel erreichte, davon berichtet er uns bekanntlich selbst. Nachdem er aber sein Ziel erreicht hatte, war er durchaus nicht gesonnen, sich von ihnen bevormunden zu lassen; ausserdem konnte er es wohl nicht vergessen, dass sie sich der Partei der Hatschepsut angeschlossen hatten. Dieser allmählich

entstehende Staat im Staate passte dem Thutmosis III augenscheinlich nicht: er wollte Alleinherrscher sein. In die amtliche Tätigkeit der Priester mischte er sich allerdings nicht — obgleich er vernünftiger gehandelt hätte, wenn er es nicht weiter zugelassen hätte, dass die gesamten Priester aller ägyptischen Tempel dem Oberpriester des Amon unterstellt wären —, doch an der staatlichen Administration liess er die Oberpriester nicht weiter teilnehmen. Aber auch die Machtfülle des Wesirs, des weltlichen höchsten Würdenträgers, suchte er zu schmälern: seit Thutmosis III gab es zwei Wesire, für Oberägypten und Unterägypten; die Grenzlinie beider Bezirke verlief bei Siût; als Amtssitze der beiden Wesire galten Theben und Heliopolis ⁵⁴).

Als Wesir des Südens und zugleich der Hauptstadt Theben, also als Inhaber des höchsten Amts im Staate, wirkte während der zweiten Hälfte der Regierung Thutmosis' III der bekannte Rechmerê ⁵⁵), zu dessen unendlich vielen Obliegenheiten auch die Oberaufsicht über die Verwaltung des gewaltigen Güterkomplexes, aller Einkünfte und Arbeiten des Amontempels gehörte. Nur einen Mann gab es damals im Staate, auf den Rechmerê einige Rücksicht nehmen musste, da dieser das zweithöchste Amt bekleidete: das war der Oberschatzmeister ⁵⁶). Oberschatzmeister war aber damals Mencheperrêseneb ⁵⁷), Oberpriester des Amon. Es

⁵⁴) Meyer, S. 60 und 63 f. Anm. nennt fälschlich nicht Heliopolis, sondern Memphis als Amtssitz des Wesirs von Unterägypten; darauf hat auch Kees, G. G. A. 1929, S. 377 schon hingewiesen. A. Weil, Die Veziere Ägyptens, 1908, S. 63 schreibt: „Sie (d. h. die Teilung des Amts des Veziers in ein solches des Nordens und Südens) ist ohne Zweifel eine Folge des politischen und wirtschaftlichen Aufschwunges jener Zeit, und Thut. III scheint der erste gewesen zu sein, der dem Süden einen selbständigen Vezier gegeben hat“. Die von Weil angeführten Gründe sind natürlich auch ausschlaggebend gewesen; aber dass dieses die einzigen Gründe waren, möchte ich doch bezweifeln.

⁵⁵) Breasted, A. R. II, S. 266 ff., besonders S. 270 ff. Vor Rechmerê waren sein Onkel User und sein Grossvater Amosis Wesire gewesen, so dass wir hier eine Wesirfolge feststellen können. Amosis war Wesir der Hatschepsut, User und Rechmerê Wesire Thutmosis' III (Weil, a. a. O.).

⁵⁶) Vgl. Breasted, a. a. O., 679 und 706.

⁵⁷) Lefebvre, S. 82 ff. und S. 233 ff. Breasted, A. R. II, S. 300 ff. Bei Lefebvre findet man ein Verzeichnis aller seiner Titel und Ämter. Wreszinski, S. 6 f. (§ 5). Vgl. auch Anthes, Or. Ltz. 1931, Nr. 6, Sp. 523, welcher behauptet, Lefebvre's „Auslegung tue nicht

wäre falsch, hierin eine Inkonsequenz von seiten des Thutmosis III zu erblicken, denn dieser Mencheperrêseneb stand dem Thutmosis III in mancher Beziehung sehr nahe. Seine Familie stand schon seit mindestens zwei Generationen in nahen Beziehungen mit dem königlichen Hofe und war dort sehr beliebt: sein Grossvater war Offizier der königlichen Armee gewesen, seine Grossmutter — Amme des Königs, seine Mutter — Milchschwester des Königs (sie führte den Titel „Schwester des Königs“). Er selbst war in seiner Jugend mit Thutmosis III zusammen Priester des Amon gewesen, und da hatten sie sich als Kollegen besonders angefreundet. Er hatte dann seine Priesterkarriere fortgesetzt und wurde, als Thutmosis III Alleinherrscher wurde, von diesem zum Oberpriester des Amon ernannt, auch wurden ihm damals noch andere Titel verliehen. Wie gern ihn Thutmosis III hatte, geht daraus hervor, dass er wohl damals den Namen Mencheperrêseneb⁵⁸⁾ erhielt, denn Lefebvre vermutet wohl mit Recht, dass sein Name ursprünglich wahrscheinlich anders gelautet hat. Wenn Thutmosis III diesen Mencheperrêseneb zum Oberschatzmeister ernannte, so kam, ausser der Freundschaft, die sie beide verband, augenscheinlich noch der Wunsch hinzu, die Schätze des Reiches, die durch seine vielen siegreichen Kriege gewaltig angeschwollen waren, zu sichern. Diese Sicherung erzielte er aber dadurch, dass der Wesir Rechmerê und der Schatzmeister „der beiden Goldhäuser und der beiden Silberhäuser“ sich in Schatzangelegenheiten gewissermassen gegenseitig kontrollieren sollten⁵⁹⁾. Aber das höchste Amt des Wesirs hat Thutmosis III dem Mencheperrêseneb nicht verliehen, denn er wünschte es, dass die geistliche und die weltliche Macht fortan wieder getrennt bleiben sollten.

nur dem Wortlaut Gewalt an, sondern auch der Darstellung....“ Andererseits findet er aber, dass „L.s Deutung doch eine Einordnung dieser Szene in die auf anderen Denkmälern angedeuteten Familienverhältnisse des M. ermöglicht“. Eine Untersuchung dieser Frage gehört nicht hierher, um so mehr als das, worauf es uns hier einzig und allein ankommt, davon keineswegs abhängt.

⁵⁸⁾ Mencheperrêseneb (mn-hpr-r'-šnb) bedeutet: „Mencheperrê (d. h. Thutmosis III, dessen Geburts- oder Rufname = Thutmosis, dessen Herrschername = Mencheperrê lautete) ist gesund“.

⁵⁹⁾ Vgl. Breasted, A. R. II, No. 679 und 706. Ganz besonders modern klingt folgendes: „Er (d. i. der Wesir) ist es, der das Goldhaus öffnet, zusammen mit dem Oberschatzmeister“.

Nach dem Tode Thutmosis' III bestieg sein Sohn Amenhotep II den Thron. Da sowohl Rechmerê als auch Mencheperreseneb noch am Leben waren, blieb es unter Amenhotep II anfangs beim alten. Nach einiger Zeit erscheint ein neuer Oberpriester des Amon, Meri ⁶⁰⁾, der wieder ungefähr dieselbe Machtfülle besass wie einst Hapuseneb. Meri stammte aus der alten grossen Handelsstadt Koptos, wo sein Vater „Erster Gottesdiener“ des Gottes Min war; seine Mutter führte den Titel „Grosse Amme des Herrn beider Länder“, muss also wohl, wie Lefebvre vermutet, mindestens einer bedeutenden Familie angehört haben. Amenhotep II verlieh ihm nicht nur die ganze geistliche Machtfülle, sondern auch einen grossen Teil der weltlichen, vor allem den wichtigen Titel „Vorsteher des Südens“. Seine Machtfülle entsprach also — soweit wir heute feststellen können — ungefähr derjenigen des Hapuseneb: ob Amenhotep II ihm das Amt eines Wesirs verliehen hat, wissen wir nicht.

Lefebvre macht allerdings darauf aufmerksam, dass Hapuseneb nur auf einem einzigen Denkmal ⁶¹⁾ den Titel „Wesir“ anführt, sonst nie, und spricht folgende Vermutung aus ⁶²⁾: „Peut-être ne remplit-il que temporairement cette charge de premier ministre, au moment où Hatschepsout, engageant la lutte contre Thoutmôsis III, groupait autour de sa personne ses plus fidèles partisans: la situation une fois raffermie, Hapuseneb aurait abandonné le pouvoir“. Diese Vermutung an und für sich und ihre Begründung sind m. E. überaus seltsam. Die Hatschepsut gehörte doch nicht zu den Naturen, die ihren treuesten Anhängern zuzurufen vermögen: der Mohr hat seine Schuldigkeit getan, der Mohr kann gehn; auch dürfte es nicht leicht sein zu bestimmen, seit wann denn die situation als raffermie angesehen werden konnte und welcher Zeit das Denkmal angehört. Lefebvre hat ferner nicht darauf geachtet, dass auch der Titel „Vorsteher des Südens“ sowohl bei Hapuseneb als auch bei Meri nur auf je einem einzigen Denkmal vorkommt: warum erstreckt sich sein Zweifel nicht auch darauf? Warum hat er die Liste der Titel der einzel-

⁶⁰⁾ Lefebvre, S. 91 ff. und 235 ff. Wreszinski, S. 5 f., § 4 (Wreszinski bestimmt seine Zeit falsch; vgl. Lefebvre, S. 91).

⁶¹⁾ Breasted, A. R. II, S. 161, No. 389, 4. Vgl. auch Weil, S. 69, Anm. 1.

⁶²⁾ Lefebvre, S. 79.

nen Hohenpriester, die er am Schlusse seines Buches sorgfältig zusammengestellt hat, nicht genauer durchgesehen? Er würde dann haben feststellen können, dass sehr oft ein wichtiger Titel nur auf einem einzigen Denkmale vorkommt: vgl. z. B. den Titel „Vorsteher der Priester von Oberägypten und Unterägypten“ oder „Vorsteher der Priester aller Götter“ (S. 237, 240, 241). Da es zu weit führen würde alle Beispiele hier aufzuzählen, will ich nur noch ein bezeichnendes Beispiel herausgreifen. Wir werden weiter unter sehen, welche hervorragende Bedeutung Lefebvre dem Ptahmose unter Amenhotep III zuschreibt. Er schreibt da (S. 102): „*Chef de tous les sacerdoces du pays, vizir du Sud, ministre des travaux du roi, il était sans doute le personnage le plus influent de l'État*“. Nun finden sich die von mir unterstrichenen Titel nur auf einem einzigen Denkmal (ebenso der Titel „*dignitaire au palais royal*“). Warum unterstreicht Lefebvre hier nicht das nur einmalige Vorkommen dieser Titel? Warum zieht er hieraus keine Schlussfolgerungen? Dazu kommt noch folgender Umstand. S. 102 nennt er den Ptahmose „*vizir du Sud*“, S. 242 aber, wo er die einzelnen Titel aufzählt, lesen wir „*chef de la ville du sud et vizir*“, „*vizir dans la ville du sud*“. Nun führt aber Meri (S. 237) den Titel „*gouverneur du Sud*“. Sollte Lefebvre annehmen, Meri sei wohl Vorsteher des Südens, aber nicht zugleich auch Vorsteher der südlichen Residenzstadt, also Thebens, gewesen? Den alten, offenbar belanglos gewordenen Titel eines Vorstehers der Residenzstadt führten gerade die Wesire. Wenn nun Meri Vorsteher des Südens und wohl auch Vorsteher der Residenzstadt war, wie Hapuseneb und Rechmerê, könnte er doch auch, wie diese, möglicherweise Wesir des Südens gewesen sein. Wir sehen somit, dass Lefebvre's Vermutung eine durchaus willkürliche ist. Mir scheint es, dass bei dem verhältnismässig nur geringen Denkmälermaterial, das uns heute zur Verfügung steht, bei dem spezifischen Charakter dieses Materials und bei der so oft vorkommenden Zerstörung von Titeln, die uns einen vollständigen Überblick nicht gewinnen lässt, man bei solchen Schlussfolgerungen doch vorsichtiger vorgehen sollte.

Doch kehren wir zu Amenhotep II zurück: das eine ist m. E. klar, dass dieser König in seiner inneren Politik sich die Hatschepsut und nicht Thutmosis III zum Muster nahm.

Thutmosis IV, der Nachfolger Amenhoteps II, verfolgte wiederum die entgegengesetzte Politik, indem er den Amenem-

het ⁶³⁾ zum Oberpriester des Amon ernannte. Dieser Amenemhet war von niederer Herkunft: sein Vater Thuthotep war ein einfacher Wêb-Priester des Amon, von seiner Mutter wird bezeichnenderweise nur der Name Mimi genannt, er selbst hatte es im Alter von 54 Jahren auch nur bis zum Wêb-Priester gebracht, war also auf der niedersten Stufe der Priesterkarriere stehen geblieben. Und plötzlich sehen wir, dass Thutmosis IV ihm die Oberpriesterwürde des Amon verleiht, also das höchste geistliche Amt mit der ganzen unendlichen Machtfülle desselben. Wie erklärt sich diese ganz unglaubliche Beförderung? Die Denkmäler sagen uns darüber leider nichts, dafür erfahren wir aber einiges von seiner Vergangenheit, und dieses wenige gibt uns vielleicht die Möglichkeit, die Handlungsweise des Thutmosis IV begreifen zu können. Wir lesen da: „Ich war die Stütze des Alters meines Vaters, solange er am Leben war. Ich ging, ich kam auf seinen Befehl, ohne jemals die Worte seines Mundes zu übertreten. Ich führte gewissenhaft alles aus, was er mir auftrug, ich vernachlässigte nicht die Weisungen, die er mir erteilte. Ich blickte ihn nicht an, wenn er mit mir sprach, sondern senkte mein Haupt. Ich führte nie etwas aus, wovon er nicht benachrichtigt war“. Genau so wird sich Amenemhet wohl auch seiner Obrigkeit gegenüber benommen haben, getreu den Anweisungen seines Vaters. Wir sehen also, dass dieser gefügige und unterwürfige Amenemhet der geeignetste Mann war, den Thutmosis IV finden konnte, als er den weltlichen Machtgelüsten der Oberpriester einen Riegel vorschieben wollte. Irgendwelche weltlichen Ämter sind ihm nicht verliehen worden und er wird sich unbedingt mit seinem Pontifikat begnügt haben. Er zählt wohl unter seinen Titeln auch den Titel „Vorsteher der beiden Goldhäuser und Vorsteher der beiden Silberhäuser“ auf; da aber sowohl vorher als auch nachher nur geistliche Ämter genannt sind, so hat Lefebvre wohl recht mit seiner Vermutung, dass hier die Gold- und Silberhäuser des Amon-tempels und nicht die des Staates gemeint sind. Aber selbst wenn Lefebvre's Vermutung nicht zutreffen sollte, so würde sich sachlich gar nichts ändern, denn Thutmosis III hat, wie wir gesehen haben, den Oberpriester Mencheperrêseneb auch zum Oberschatzmeister des Staates ernannt. Das eine ist jedenfalls klar, dass die Politik Thutmosis' IV derjenigen des Thutmosis III entsprach.

⁶³⁾ Lefebvre, S. 94 ff. und 237 ff. Wreszinski, S. 16, § 23.

Eine zweifache Reaktion trat ein unter der Herrschaft des Amenhotep III, der nach Thutmosis IV den Thron bestiegen hatte. Leider ist es uns heute nicht mehr möglich, den Verlauf der Ereignisse chronologisch einigermaßen genau zu rekonstruieren: die beiden Haupttatsachen sind klar und die Reihenfolge der beiden Reaktionen desgleichen, manches andere dagegen ist nichts weniger als klar.

Unter Amenhotep III hat es drei Hohepriester gegeben, die alle drei das geistliche Pontifikat besaßen: Beknechons, Meriptah und Ptahmose ⁶⁴). Während die beiden ersten nur das Pontifikat innehatten und daneben nur einen oder einige unwichtigere weltliche Titel führten, war Ptahmose nicht nur im Besitze des vollen geistlichen Pontifikats, sondern er führte ausser anderen, weniger wichtigen weltlichen Titeln auch die Titel „Vorsteher der Stadt des Südens (d. h. Thebens) und Wesir“, „Wesir in der Stadt des Südens“, „Wesir“, „Vorsteher und Wesir“, „Vorsteher aller Arbeiten des Königs“, er besaß mithin dieselbe weltliche Machtfülle, die einst Hapuseneb unter der Regierung der Hatschepsut innegehabt hatte. Lefebvre macht allerdings darauf aufmerksam, dass man den einfachen Titel „Wesir“ (ohne Zusatz) nicht so auffassen dürfe, als ob er Wesir von ganz Ägypten gewesen sei, denn aus den Titeln „Wesir in der Stadt des Südens“ und „Vorsteher der Stadt des Südens und Wesir“ müsse man wohl folgern, dass er nur Wesir des Südens gewesen sei. Diese Schlussfolgerung ist natürlich richtig, an der Sache selbst ändert sich aber dadurch nichts, da im Neuen Reich das Südland die Hauptrolle spielte und der Wesir des Südens und der Residenzstadt Theben somit Inhaber des höchsten weltlichen Amts war.

Eine andere, viel wichtigere Frage ist die, wie denn die chronologische Reihenfolge dieser drei Hohenpriester des Amon gewesen sei. Die oben angeführte Folge der Namen ist die von Lefebvre vorgeschlagene. Seiner Sache ganz sicher ist er aber nicht, denn er schreibt ⁶⁵): „Nous savons que Mériptah occupait sa charge en l'an 20 de ce souverain; par hypothèse, je placerais avant

⁶⁴) Beknechons: Lefebvre, S. 97 f. und 239 f. Wreszinski, S. 8, § 8. Meriptah: Lefebvre, S. 98 f. und 240 f. Wreszinski, S. 9, § 11. Ptahmose: Lefebvre, S. 99 ff. und 241 ff. Wreszinski, S. 9 f., § 12. Weil, S. 82 ff.

⁶⁵) Lefebvre, S. 97, 98 und 99. Wreszinski, a. a. O.

lui Bakenhonsou et après lui Ptahmôsé“; „Mériptah, qui peut lui (d. h. Beknechons) avoir succédé“; „Ptahmôsé, qui dut exercer les fonctions de Premier prophète d'Amon vers la fin du règne de ce souverain“. Wreszinski datiert vorsichtiger: Beknechons (Zeit: Amenophis III), Meriptah (Zeit: etwa 18. Dyn.) ⁶⁶⁾, Ptahmose (Zeit: 18. Dyn., etwa Amenophis III). Wenn Lefebvre recht hätte, müssten wir annehmen, dass Amenhotep III anfangs der Politik seines Vorgängers gefolgt sei, dann aber der Politik der Hatschepsut und Amenhoteps II gehuldigt habe; man könnte auch die Vermutung aussprechen, Ptahmose habe wohl auf Amenhotep III einen gewissen Druck ausgeübt. Das wären jedoch alles Hypothesen, die völlig in der Luft schweben würden und daher kaum auf wissenschaftlichen Wert Anspruch erheben könnten. Es gibt aber m. E. eine Möglichkeit, diese Frage doch noch etwas plausibler zu lösen.

Gegen Ende der Regierung Amenhoteps III finden wir nämlich zwei Persönlichkeiten, Amenhotep und Ramose, die beide Wesire waren: beide besaßen also die gesamte weltliche Machtfülle. Dass Ptahmose nicht zu gleicher Zeit Wesir gewesen sein kann, versteht sich von selbst. Lefebvre ⁶⁷⁾ glaubt allerdings, dass sowohl Amenhotep als auch Ramose „vizirs seulement d'une des deux parties de l'Égypte“ gewesen seien. Wenn man daraus eventuell schliessen würde, dass Ptahmose Wesir des anderen Teils geblieben sein könne, so würde man sich sehr irren. Eine auf der Insel Sehêl gefundene Inschrift zeigt uns nämlich, dass Ramose die Titel „Die beiden Augen des Königs im ganzen Lande, Vorsteher der Residenzstadt und Wesir“ führte. Da nun Ptahmose, wie wir oben gesehen haben, auch „Vorsteher der Residenzstadt“ war, so bliebe—da hier unter dem Wort „Residenzstadt“ doch wohl sicher die Residenz des Südländes, also Theben, gemeint ist—nur die Möglichkeit übrig, dass Ptahmose später Wesir des Nordlandes und der Residenzstadt des Nordens geworden wäre, was ja augenscheinlich gewissermassen einer Degradation entsprechen

⁶⁶⁾ Diese Zeitbestimmung ist falsch, denn die von Capart und Spiegelberg 1903 veröffentlichte Inschrift von der Statute des Nebnefer (Breasted, A. R. II, n. 929—931) zeigt uns deutlich, dass Meriptah im 20. Regierungsjahre Amenhoteps III Hoherpriester des Amon war.

⁶⁷⁾ Lefebvre, S. 101, n. 4. Breasted, A. R. II, S. 368, a. Weil, S. 85 ff.

würde. Breasted⁶⁸⁾ fasst die Sache anders auf: „His (d. h. Amenhoteps IV) father had evidently made some attempt to shake off the priestly hand that lay so heavily on the sceptre, for he had succeeded Ptahmose by a vizier who was not High Priest of Amon. This new vizier, Ramose usw.“ Teilweise hat Breasted entschieden recht. Amenhotep III, dieser Herrscher, der sein Leben in vollen Zügen genossen hat, war bekanntlich zum Teil aus der stolzen Zurückgezogenheit der bisherigen Pharaonen herausgetreten: er setzte sich vielfach über die alten, strengen Traditionen hinweg und verstieß in mehrfacher Beziehung gegen die bisherige strenge Hofetikette. Dass die damals allmächtige Priesterschaft des Amon dieses Vorgehen des Königs nicht gebilligt haben wird und der Hohepriester ihm daher darüber beständig Vorstellungen gemacht haben muss, versteht sich von selbst. Wir können es daher wohl begreifen, dass diese unablässige Bevormundung dem König und seiner Gemahlin Teje allmählich auf die Nerven fallen musste, und dass Amenhotep III schliesslich zum Mittel der Reaktion griff, indem er zunächst den Amenhotep und darauf den Ramose zum weltlichen Oberbeamten ernannte. Dass er zugleich die Stellung der Amonpriester in ihren Grundlagen zu erschüttern versucht hätte, halte ich für ausgeschlossen, nicht nur weil er die dazu nötige Energie nicht besass, sondern besonders auch daher, weil er es schwerlich eingesehen haben wird, welche Gefahr für das Königtum dieser Staat im Staate bildete. Also diese zweite Reaktion hat sicher stattgefunden. Wie denkt sich aber Breasted den Hergang dieser augenscheinlichen Reaktion? Aus seinen Worten ist nicht recht klug zu werden. Er schreibt, wie wir sahen: „for he had succeeded Ptahmose by 'a vizier who was not High Priest of Amon“. Wie ist das Wort „succeeded“ aufzufassen? Ptahmose hatte doch sowohl die ganze geistliche als auch die ganze weltliche Machtfülle innegehabt, Ramose dagegen erhielt nur die weltliche Machtfülle: das Wort „succeeded“ kann sich also de facto nur auf die weltliche Machtfülle beziehen. Wie reimen sich aber damit zusammen die Worte: „for he had succeeded Ptahmose“? Nimmt er etwa an, dass Amenhotep III dem Ptahmose die Hälfte seiner Machtfülle weggenommen, ihn somit als Wesir abgesetzt habe? Das hätte doch zu Konflikten führen können, die nicht ungefährlich gewesen wären. Oder

⁶⁸⁾ Breasted, H. E., S. 362.

glaubt er, dass Ptahmose glücklicherweise starb und dann sofort die Reaktion stattfand? Dann hätte er aber nicht nur sich präziser ausdrücken, sondern auch mitteilen müssen, wen er denn für den Nachfolger des Ptahmose als Hohenpriester des Amon halte. Lefebvre hält doch, wie wir sehen, den Ptahmose für die Person, die als letzte das Hohepriesteramt des Amon unter Amenhotep III bekleidet habe. Breasted hat ferner übersehen, dass der Wesir Amenhotep augenscheinlich vor Ramose diesen Posten eines Wesirs bekleidet hat, denn den Ramose finden wir noch unter der Regierung des Amenhotep IV. Wir sehen somit, dass Breasteds Ansicht unmöglich in allen Punkten der Wahrheit entsprechen kann.

Mir scheint es, dass der wahre Hergang der Begebenheiten ein anderer gewesen sein muss, als wie ihn Lefebvre und Breasted sich vorstellen. Als Amenhotep III den Thron bestieg, verlieh er — aus Gründen, die wir weiter unten kennen lernen werden und aus Dankbarkeit den Priestern des Amon gegenüber — dem Ptahmose die ganze geistliche und weltliche Machtfülle. Allmählich gingen ihm aber die Augen auf und er wird es wohl bitter bereut haben, dass er unbedachterweise sich der Politik der Hatschepsut und Amenhoteps II angeschlossen hatte. Solange Ptahmose lebte, war allerdings nichts zu machen und er musste notgedrungen in den bitteren Apfel beißen. Als aber Ptahmose endlich starb, beschloss er sofort, den Hohenpriestern des Amon nicht mehr die weltliche Machtfülle zu verleihen. Er ernannte daher zunächst den Amenhotep und hierauf den Ramose zum Wesir. Wer waren dann aber die Hohenpriester, die das geistliche Pontifikat innehatten? Ich glaube, dass man hier jetzt zunächst den Beknechons und dann den Meriptah ansetzen kann. Beknechons' Zeit ist ja ganz unbestimmt, so dass man ihn an beliebiger Stelle einschalten kann; von Meriptah kennen wir, wie wir sahen, nur ein festes Datum: das 20. Regierungsjahr Amenhoteps III. Amenhotep III hat allerdings 36 Jahre lang Ptahmose endlich starb, beschloss er sofort, den Hohenpriestern des Amon gewesen sein müsste. Darin liegt aber absolut keine Schwierigkeit, denn da es unter Amenhotep III drei Hohepriester des Amon gegeben hat, kämen bei 36 Regierungsjahren auf jeden Hohenpriester sowieso durchschnittlich 12 Jahre; dabei haben doch natürlich nicht alle drei das Hohepriesteramt gleich lange innegehabt. Auch die beiden Wesire — zuerst Amenhotep, dann

Ramose — erklären sich leichter, wenn nach Ptahmoses Ausscheiden ein grösserer Zeitraum angenommen wird.

Man überlege sich übrigens folgendes. Wenn wir uns Lefebvre anschliessen, müssen wir annehmen, dass Amenhotep III sich anfänglich der Politik Thutmosis' III und IV angeschlossen habe, dann plötzlich — aus welchem Grunde, ist nicht recht ersichtlich — dem Ptahmose die Plenipotenz verliehen habe, später aber, von Reue erfasst, wieder die anfängliche Politik für richtiger gehalten habe. Wir hätten somit einen regelrechten Zickzackkurs festzustellen. Sollte man so etwas für möglich oder auch nur wahrscheinlich halten? Ich kann mich mit dieser Auffassung nicht befreunden und bin fest davon überzeugt, dass meine Deutung des Herganges der Ereignisse weit plausibler ist und der Wahrheit näher kommen dürfte.

Über den Sohn und Nachfolger Amenhoteps III, den grossen Reformator Amenhotep IV, brauchen wir hier nicht zu reden, da die Dinge, auf die es uns hier ankommt, ja allgemein bekannt sind. Zweierlei möchte ich nur kurz unterstreichen. Erstens, dass ich — ebenso wie es neuerdings auch Meyer⁶⁹⁾ energisch getan hat — immer davon fest überzeugt gewesen und in öffentlichen Vorträgen und in meinen Vorlesungen dafür eingetreten bin, dass Amenhoteps IV Reformation in jeder Beziehung ausschliesslich sein eigenes Werk gewesen ist. Zweitens, dass Amenhotep IV seinem Wesir Ramose den Titel „Vorsteher der Priester von Oberägypten und Unterägypten“ verliehen hat, also den Titel, den bisher die Hohenpriester des Amon innegehabt hatten. Wir finden also wieder eine Vereinigung der weltlichen mit der geistlichen Machtfülle, nur dass jetzt — in diametralem Gegensatz zu den früheren Verhältnissen — der weltliche oberste Würdenträger zugleich auch das geistliche Pontifikat innehatte. Allerdings müssen wir hierbei berücksichtigen, dass dieses Pontifikat jetzt eigentlich ziemlich belanglos geworden war, denn Amenhotep IV hatte doch bekanntlich in seinen Königsnamen den Titel des Oberpriesters (Hohenpriesters) des neuen Gottes Aton aufgenommen.

⁶⁹⁾ Meyer, S. 381, Anm. 1. Amenhotep IV und seine Reformation gedenke ich übrigens in einer besonderen Abhandlung gesondert zu behandeln.

Diese ganze Untersuchung (Punkt 6) ist nicht etwa — wie es vielleicht scheinen könnte — ein Parergon, das ich passender- oder unpassenderweise hier eingeschoben habe, sondern sie verfolgt einen ganz bestimmten, besonderen Zweck ⁷⁰⁾. Wenn man nämlich die von mir angeführten Daten genauer erwägt, so könnten sie auf den ersten Eindruck hin die irrige Vorstellung erwecken, als ob jeder neue Herrscher geflissentlich die innere Politik seines unmittelbaren Vorgängers verworfen und diejenige seines zweiten Vorgängers gebilligt habe. Wir würden also demgemäss scheinbar einen Zickzackkurs festzustellen haben; wie sich dieser seltsame Zickzackkurs aber in natürlicher Weise erklären liesse, wäre absolut unerfindlich ⁷¹⁾. Welches irgendwie denkbare Interesse konnten denn die einzelnen Könige daran haben, es unbedingt anders zu machen, als der unmittelbare Vorgänger? Wollen wir daher mal die Sache von einem ganz anderen Standpunkte aus betrachten und uns die Namen der Vertreter der einen und der anderen Richtung genauer ansehen. Für die weltliche Macht der Priester traten ein: Hatschepsut, Amenhotep II und anfänglich auch Amenhotep III; gegen dieselbe waren: Thutmosis III und IV ⁷²⁾. Wir können den Gegensatz somit kurz so formulieren: hie Amenhotepiden, hie Thutmosiden!

⁷⁰⁾ Die Deutungen und die Schlussfolgerungen, die ich vorbringe, habe ich in der von mir benutzten Literatur nicht gefunden: ich allein trage für sie die Verantwortung.

⁷¹⁾ Lefebvre, S. 28 schreibt: „Parmi les Grands prêtres d'Amon, comme parmi les papes de l'Eglise romaine, il y en eut qui furent plutôt des „pontifes politiques“, d'autres surtout des „pontifes religieux“, tous, quels que fussent leur caractère ou leurs tendances, devaient au roi leur élévation au trône pontifical“. Wenn Lefebvre weiter nichts gesagt hätte, hätte man vielleicht auf den Gedanken kommen können, er habe in nuce schon das angedeutet, was ich hier darzulegen versuche. Die Fortsetzung zeigt uns aber deutlich, dass Lefebvre die Sache einfach so auffasst, dass die einzelnen Pharaonen sich diejenigen Personen auswählten, welche ihnen in politischer Hinsicht nahe standen resp. sympathisch waren, oder deren Grossmutter „Amme des Königs“ und deren Mutter „Milchschwester des Königs“ und damit auch „Schwester des Königs“ waren. Lefebvre denkt also nur an politische oder quasiverwandtschaftliche Sympathien der Könige; er führt übrigens auch noch einige andere Gründe an, die uns hier nicht weiter interessieren.

⁷²⁾ Amenhotep IV dürfen wir hier nicht hinzuziehen, weil seine reformatorische Tätigkeit nichts mit den Sympathien oder Antipathien seiner vielen Vorgänger zu tun hat. Dass er aus der Vergangenheit vieles gelernt hat, versteht sich von selbst.

Diese Gegenüberstellung könnte anfänglich etwas verblüffen. Aber man erwäge doch folgendes. Dass die Hatschepsut und Thutmosis III sich feindlich gegenüberstanden, ist allbekannt. Die Partei der Hatschepsut hat man mit Recht die „legitimistische“ genannt, denn sie vertrat den Standpunkt, dass nur die direkten legitimen Nachkommen Amenhoteps I ⁷³⁾ thronberechtigt seien ⁷⁴⁾. Die Gegenpartei könnte man nur *cum grano salis* die „anti-feministische“ nennen, denn der angebliche Antifeminismus — der sich ja natürlich auf die uralte ägyptische Tradition berufen konnte, die keine weiblichen Könige kannte ⁷⁵⁾ — war in Wirklichkeit nur eine vorgeschützte Parole, denn *de facto* handelte es sich um Interessen der Thutmosiden. Meyer sagt hinsichtlich der Thronbesteigung des Thutmosis I: „Von einem wirklichen Dynastiewechsel kann jedenfalls keine Rede sein“ ⁷⁶⁾. An einen Dynastiewechsel oder an einen Kampf zwischen zwei verschiedenen Dynastien denke ich auch gar nicht: ich nehme nur an, dass die Thutmosiden von den Amenhotepiden nicht für vollwertig angesehen wurden, da in den Adern Thutmosis' I, II und III mütterlicherseits und Thutmosis' IV grossmütterlicherseits kein königliches Blut floss, die Thutmosiden aber diesen Mangel nicht anerkennen wollten und sich als Königssöhne für vollberechtigte Glieder der Königsfamilie hielten, mithin auch vollen Anspruch auf die Thronfolge zu haben behaupteten. Wir haben es hier also nicht etwa mit zwei feindlichen Familien oder Geschlechtern à la Montecchi und Capuletti zu tun, sondern die Thutmosiden

⁷³⁾ Daher nenne ich sie „Amenhotepiden“; „Thutmosiden“ dagegen nenne ich die Könige und Prinzen, die den Namen Thutmosis führten, und deren Anhänger.

⁷⁴⁾ Vgl. Meyer, S. 75: „Bis in die späteste Zeit ist ihr Name [d. h. der Mutter Amenhoteps I namens 'Ahmose-Nofret'ari, der Schwester und Gemahlin des Amosis] wie der Amenophis' I hoch gefeiert geblieben, letzterer ist schliesslich unter die Götter Ägyptens aufgenommen und ein Monat (Phamenoth, d. i. „Fest des Amenophis“) nach ihm benannt worden“.

⁷⁵⁾ Thutmosis I, der Gemahl der A'hmose, der Schwester Amenhoteps I, hat seine Tochter Hatschepsut zum „Mitregenten“ ernannt.

⁷⁶⁾ Meyer S. 76. Bilabel, S. 20, macht mit Recht darauf aufmerksam, dass des Thutmosis I „Regierungsantritt sich offenbar nicht ganz glatt vollzogen hat“. Darin sehe ich auch einen Beweis für den — von mir angenommenen — Antagonismus zwischen den Amenhotepiden und Thutmosiden. Bilabel beginnt übrigens fälschlich mit Thutmosis I eine neue Dynastie (vgl. weiter unten Anm. 92).

trugen nach der Auffassung der legitimen Amenhotepiden gleichsam ein Paria- bzw. Bastardzeichen an der Stirn; wie konnte an derselben Stirn die heilige Uräusschlange, das Abzeichen des Königtums, sich ringeln?⁷⁷⁾ Genauerer lässt sich hier leider nicht feststellen, da die ägyptische Genealogie überaus grosse — meist kaum überwindliche — Schwierigkeiten bietet. Wer war z. B. die Seniseneb, die Mutter des Thutmosis I? Sie wird einfach „Königsmutter“ genannt, nicht auch zugleich „Königsgemahlin“ oder „Königstochter“; sie war also nicht von königlicher Abkunft. Kann sie aber nicht einer hochangesehenen Familie angehört haben, einer Familie, die vor der vor kurzem erfolgten Begründung der 18. Dynastie den Amenhotepiden durchaus nicht nachstand? Wie kommt es, dass die Könige der 18. Dynastie, wie wir gesehen haben⁷⁸⁾, ihre Thronfolger nicht „Thutmosis“ genannt haben? Dieses hat nicht einmal der grosse Thutmosis III getan, der doch den Namen Thutmosis so weltberühmt gemacht hatte; von ihm hätte man es daher doch ganz bestimmt erwarten können. Warum ist nur zweitklassigen Prinzen der Name Thutmosis gegeben worden? Warum hat es augenscheinlich so oft Staatsstreiche gegeben bei der Thronbesteigung der Könige dieser mächtigen und berühmten 18. Dynastie? Wir können sie doch nicht einfach registrieren, sondern müssen uns fragen, wie sich diese vielen Staatsstreiche denn in plausibler Weise erklären lassen. Und da glaube ich, dass der Antagonismus, auf den ich hier hingewiesen habe, nicht unberücksichtigt bleiben darf.

Einen Einwand, der möglicherweise erhoben werden könnte, möchte ich hier noch berühren. Man könnte mir vielleicht entgegen, dass die Thutmosiden, nachdem einer von ihnen auf den Thron gelangt war, alles hätten daran setzen müssen, um die

⁷⁷⁾ Vgl. übrigens E r m a n - R a n k e, Ägypten, S. 87: „Diese Haremsfrauen wurden nun begreiflicherweise nicht nach dem Rang ihrer Geburt, sondern nach ihrer Schönheit ausgewählt, und so finden wir zur Zeit der 18. Dynastie z. B. die Tochter eines Palasthüters als königliche Nebenfrau, und dieses Mädchen aus dem Volke scheint bei ihrem Herrn in besonderer Gunst gestanden zu haben: sie darf den Kopfputz der Prinzessinnen, ja sogar die heilige Uräusschlange tragen“. Allerdings glaube ich, dass diese Favoritin von der Familie des Königs und von der Hofgesellschaft nach Möglichkeit ebenso über die Achsel angesehen und geschnitten worden ist, wie wir es von den europäischen Höfen her kennen.

⁷⁸⁾ Vgl. oben S. 6 ff.

Thutmosiden jetzt auch zu legitimen Throninhabern zu machen, und dass sie daher unbedingt ihren präsumtiven Nachfolger auch Thutmosis hätten nennen müssen. Ein Thronfolger namens Thutmosis, der Sohn eines Königs und einer legitimen Königstochter und Grossen Königlichen Gemahlin war, hätte doch nicht mehr als zweitklassiger Prinz angesehen werden können, und die Thutmosiden wären damit ein für allemal makellos geworden: wenn solch ein Thronerbe seinem legitimen Nachfolger dann wieder den Namen Thutmosis gegeben hätte, so hätte auch der enragierteste Legitimist die völlige Legitimität dieses Thronfolgers nicht mehr beanstanden können, und der Name „Thutmosis“ wäre damit ein legitimer Name geworden. Natürlich hätte dieser oder jener Thutmosis so handeln können. Uns Historiker interessiert aber nicht die Frage, was alles hätte geschehen können oder müssen, sondern nur die historische Tatsache, dass dieses nicht geschehen ist. Wir müssen daher diese Tatsache zu erklären versuchen. Leicht ist die Lösung dieser Aufgabe natürlich nicht, aber für unlösbar halte ich sie auch nicht. Ich erinnere zunächst daran, dass ich unter den Thutmosiden, wie oben bemerkt, nicht eine besondere Familie bzw. ein besonderes Geschlecht verstehe: den Namen Thutmosis führten nur — wie wir gesehen haben (S. 6 ff.) — zweitklassige Prinzen, die nicht eo ipso thronberechtigt waren; sie und ihre Anhänger, die durch die Thronbesteigung ihres Schützlings Karriere zu machen wünschten, nenne ich Thutmosiden. Hätte irgendein König seinen legitimen Nachfolger Thutmosis genannt, so wäre letzterer kein Thutmoside gewesen. Da aber nun kein einziger König seinen legitimen Thronerben Thutmosis genannt hat, so muss augenscheinlich diesem Namen irgendein Makel angehaftet haben. Wodurch dieser Name makelhaft geworden war, können wir natürlich nicht mehr feststellen: festzustellen vermögen wir m. E. nur das eine, dass nach der Auffassung der Legitimisten dieser Name augenscheinlich verrufen gewesen sein muss. Wenn die Könige, die Thutmosis hiessen, ihren Thronerben diesen Namen nicht gaben, so ist dieses m. E. so zu erklären, dass diese Könige ihrem ältesten legitimen Sohne den Thron auf jeden Fall sichern wollten, also mit den Anschauungen und dem Vorurteil der Legitimisten rechneten. Wenn wir uns in die Lage dieser Thutmosise versetzen, ist die Sache nicht weiter verwunderlich. Sie selbst hatten in ihrer Jugend, obgleich sie Königssöhne

waren, in verschiedener Beziehung nicht wenig zu leiden gehabt. Sie hatten daher eine Oppositionspartei gebildet. Nachdem sie aber ihr Ziel erreicht hatten und Könige geworden waren, werden sie wohl ihren Parteigängern verschiedene Ämter verliehen haben, allmählich wird aber nach erreichtem Ziel das Weiterbestehen der Oppositionspartei so ziemlich zwecklos geworden sein. Die Könige selbst fühlten sich als vollwertige Pharaonen, die in keiner Weise den Amenhotepiden nachstanden. Sollten sie nun ihren legitimen Thronerben, wenn sie ihn Thutmosis nannten, eventuell denselben Unannehmlichkeiten und Erniedrigungen aussetzen? Den Namen Thutmosis gaben sie daher nur einem zweitklassigen Prinzen, der voraussichtlich keinerlei Ansprüche auf den Thron erheben konnte. Dass sich die ganze Geschichte dann wiederholte und dieser zweitklassige Prinz Thutmosis dann ebenfalls nach dem Throne strebte, auf den er als Thutmoside einen Anspruch zu haben glaubte, ist auch nicht weiter verwunderlich. Dass auch die Amenhoteps bisweilen ihren zweitklassigen Söhnen den Namen Thutmosis gaben, ist ebensowenig zu verwundern: Amenhotep II z. B. war doch ein Sohn Thutmosis' III, warum sollte er daher einen zweitklassigen, nicht thronberechtigten Sohn (Thutmosis IV) nicht Thutmosis nennen? Es ist m. E. mithin klar, dass die Namen Amenhotep und Thutmosis nicht gleichwertig waren, nicht etwa den Namen Amenemhet und Sesostri der 12. Dynastie entsprachen, und dass die Legitimisten den Namen Thutmosis aus irgendeinem Grunde für makelhaft hielten. Es wäre übrigens nicht uninteressant, die Namen sämtlicher zweitklassigen Prinzen und Prinzessinnen einmal zusammenzustellen und zu vergleichen: es liessen sich dann möglicherweise manche Aufschlüsse und Parallelen gewinnen. Da wir aber leider die Mütter der meisten Prinzen und Prinzessinnen nicht kennen, wäre diese Aufgabe heute wohl kaum zu lösen.

Es versteht sich übrigens von selbst, dass wir die Dinge, die sich damals hinter den Kulissen abspielten, nie ganz klar und deutlich werden erfassen können. Geheimakten wird es wohl nicht gegeben haben, sie werden daher auch nie entdeckt werden können. Daher dürfte uns bei so ungenügendem Material selbst die grösste Gabe der Intuition nicht selten im Stiche lassen.

Wir gehen nun über zu der Frage, warum denn die Amenhotepiden sich den Priestern gegenüber so wohlwollend verhielten, die

Thutmosiden dagegen nicht. Auch hier müssen wir die Intuition zu Hilfe nehmen. Die 18. Dynastie ist begründet worden von den thebanischen Fürsten, die durch die Vernichtung des Hyksosreiches sich unsterbliche Verdienste erworben hatten. Den Sieg über die Hyksos und damit die Herrschaft über ganz Ägypten hatten ihnen die Götter verliehen, vor allem der Amon von Theben. Dieser wurde daher zum Nationalgott des Neuen Reichs ernannt. Die Amenhotepiden vergassen nie, was sie der Allmacht des Amon verdankten. Wie die Könige in überaus splendorreicher Weise für den grossen Reichstempel des Amon und für das Eigentum dieses Gottes sorgten, ist allbekannt. Auch mit den Priestern des Amon standen sie sich gut, aber irgendwelche politischen Rechte haben sie ihnen zunächst nicht verliehen. Seit der Regierung der Hatschepsut ändert sich das aber: dem Oberpriester des Amon wird nicht nur das volle geistliche Pontifikat verliehen, sondern auch verschiedene weltliche Ämter, ja sogar das höchste Amt eines Wesirs⁷⁹⁾. Wie war es dazu gekommen? Es waren Thronstreitigkeiten ausgebrochen und die Priester des Amon samt dem Oberpriester hatten sich der Partei der Hatschepsut — also den Amenhotepiden — angeschlossen, wofür sie dann in der angegebenen Weise belohnt wurden. Seit der Zeit datiert das enge, freundschaftliche Verhältnis zwischen den Amenhotepiden und den Amonpriestern. Dass diese Amonpriester ihrerseits daher den Amenhotepiden auch sehr gewogen waren, versteht sich von selbst; dass sie nichtsdestoweniger allmählich einen Staat im Staate bildeten, der den Pharaonen schliesslich über den Kopf wachsen konnte, ist auch leicht begreiflich. Wie ist es aber zu erklären, dass die Thutmosiden den Priestern des Amon, vor allem dem Oberpriester dieses Gottes, augenscheinlich weniger gewogen waren? Die Amonpriester gehörten aus leicht verständlichen Gründen zur Partei der Legitimisten und verhielten sich daher den Thutmosiden gegenüber mit einer gewissen Reserve. Als der jugendliche Thutmosis III ihr Kollege wurde, dann mit ihrer Hilfe gekrönt wurde und die legitime Hatschepsut heiratete, hätte das Verhältnis wohl ein besseres werden können. Da kam es aber zum Konflikt zwischen Thutmosis III und der Hatschepsut, und die Priester schlossen sich ihr an. Alles weitere

⁷⁹⁾ Vgl. oben S. 16 f.

haben wir oben schon behandelt; auch über Amenhotep II, Thutmosis IV und Amenhotep III haben wir oben ⁸⁰⁾ schon geredet.

Zu den ständig wechselnden Beziehungen zwischen der weltlichen Macht der Pharaonen und dem geistlichen Pontifikat der Hohenpriester, zu diesem uralten Kampf zwischen Staat und Kirche, möchte ich noch folgendes bemerken. Bilabel ⁸¹⁾ schreibt: „Unter der 19. und 20. Dynastie ist der Hohepriester des Amon nicht nur Leiter der kgl. Bauarbeiten, sondern auch der „Vorsteher des Heeres“. Diese Ämterhäufung bedeutet natürlich die Vereinigung ausserordentlicher Macht in einer Hand, und wir haben hier den Anfang einer Entwicklung, die schliesslich die Inhaber dieser Würde auf den Königsthron führte“. Auf die vielen Fehler, die sowohl in diesen Sätzen als auch sonst in dieser Anmerkung stecken, werden wir weiter unten zurückkommen. Hier möchte ich zunächst unterstreichen, dass m. E. dieser „Anfang“ viel früher anzusetzen ist, denn das, was ich oben über die Politik der Hatschepsut und anderer Herrscher der 18. Dynastie gesagt habe, ist augenscheinlich als Anfang dieser Entwicklung aufzufassen. Die Thutmosiden billigten diese unkluge und kurzsichtige Politik scheinbar nicht, jedenfalls soweit es sich um die weltliche Macht der Oberpriester handelte; Amenhotep III hat wenigstens in der zweiten Hälfte seiner Regierung — allerdings aus persönlichen Gründen — es versucht, den immer fühlbarer und unbequemer werdenden Machtgelüsten der Amonpriester einen gewissen Damm entgegenzusetzen; Amenhotep IV — der die Gefahr vollkommen klar erkannte — hat mit dieser Politik völlig gebrochen; die Könige der 19. Dynastie huldigten der Politik der Thutmosiden, denn sie stellten nur das geistliche Pontifikat wieder her; erst die Könige der 20. Dynastie — und zwar erst nach Ramses III — haben unter dem Druck der Priesterschaft deren weltliche Macht immer mehr und mehr gesteigert, und haben dadurch allmählich selbst die Macht der Pharaonen untergraben. Lefebvre ⁸²⁾ scheint diese Evolution,

⁸⁰⁾ Vgl. S. 23 ff.

⁸¹⁾ Bilabel, S. 54, Anm. 3.

⁸²⁾ Lefebvre, Préface, S. 2 f. Anthes (Orient. Ltz. 1931, Nr. 6, Sp. 521 f.) schliesst sich, wie ich sehe, auch Lefebvre an, und bemerkt: „Im ganzen entspricht dieses Ergebnis offenbar der Wirklichkeit, wenn auch neue Quellen und neue Untersuchungen Abänderungen im einzelnen bewirken mögen“. Wir lesen da übrigens auch folgende Bemerkung, die an

die schliesslich zur Revolution führte, ungefähr ähnlich aufzufassen: „On peut observer le développement de leur puissance (er meint die Oberpriester des Amon) sous les premiers souverains de la 18^e dynastie, leur effondrement au moment du schisme atonien, leur redressement, d'abord timide sous les rois de l'envergure de Ramses II et de Ramses III, puis leur audace croissant de jour en jour sous les Pharaons qui suivirent, jusqu'à ce qu'enfin la faiblesse des derniers Ramessides leur suggéra l'idée et leur fournit les moyens de s'emparer de la couronne“. Zu beanstanden ist m. E. der Ausdruck „sous les premiers souverains de la 18^e dynastie“; nicht erfasst ist ferner der Antagonismus der Thutmosiden gegen die weltlichen Machtgelüste der Priester. Ausführlicher spricht über diese Frage Lefebvre sowohl in dem Werke selbst als auch in der „Conclusion“ (S. 215—221). Er weist da nach, dass der erste revolutionäre Schritt nach Merneptahs Tode vom Oberpriester Romê-Roÿ ausgegangen sei, dass nach Ramses III das Amt des Hohenpriesters des Amon erblich wurde, so dass es jetzt parallel neben der Königsdynastie eine Hohenpriesterdynastie gab, dass der Hohepriester Amenhotep unter Ramses IX seine Machtfülle steigerte und sich im Karnaker Tempel neben dem König und zwar in gleicher Grösse wie dieser darstellen liess, womit er unterstrich, dass er diesem gleichstehe, und dass schliesslich Amenhoteps Nachfolger Hrihor unter Ramses XI Oberbefehlshaber aller Truppen wurde und dann den letzten Schritt tat, indem er die Dynastie der Ramessiden entthronte und sich selbst die Königskrone aufs Haupt setzte. Diese Darstellung ist natürlich richtig. Wenn aber Lefebvre (S. 216) behauptet, dass unter der 18. Dynastie die Hohenpriester des Amon „étaient, sincèrement et sans arrière-pensée, attachés à leur roi“, dass sie „furent les amis les plus dévoués du souve-

meine Ausführungen (z. B. S. 23 f.) anklingt: „Wer sich mit ähnlichen Fragen beschäftigt, wie L. sie in diesem Buche behandelt, kennt die Schwierigkeiten, die einer klaren Lösung gern sich entgegenstellen. So sind wir abhängig von der doch zufälligen Erhaltung der Denkmäler und der grösseren oder geringeren Ausführlichkeit ihrer Nachrichten; und die Geschichte der Hohenpriester von Karnak wie jede ähnliche Frage berührt eine Reihe eng damit verbundener Nebenfragen, die vielleicht noch gar nicht, vielleicht nur durch grundlegende Einzeluntersuchungen gelöst werden können, die dann ihrerseits mit den gleichen Schwierigkeiten zu kämpfen hätten“.

rain, les appuis les plus solides du trône. Assurément, aucun des Grands prêtres de la 18^e dynastie ne conçut l'idée de s'égaliser jamais au roi, encore moins de lui ravir la couronne“, so dürfte diese Schilderung schwerlich völlig der Wahrheit entsprechen. Die Könige der 18. Dynastie waren viel zu mächtig, als dass die im letzten Satze Lefebvre's angedeuteten Versuche auch nur hätten gewagt werden können. Aber woraus folgt denn, dass alle diese Hohenpriester in einer so überaus selbstlosen, uneigennützigen Weise ihren Königen ergeben waren? Warum soll das, was Lefebvre (S. 219) von Hrihor sagt: „il n'eut en vue que son propre intérêt“, nicht auch für sie gelten? In ihrem persönlichen Interesse lag es doch, sich mit den Königen gut zu stehen. Für weitergehende Pläne war die Zeit noch nicht reif; hätte sich irgendwelche Gelegenheit geboten, die Machtfülle bedeutend zu erweitern, so wäre sie sicher ausgenutzt worden. Lefebvre's eigene Ausführungen (S. 216) über die Befürchtungen, welche Amenhotep III und IV — wie ich behaupte, nicht ohne Grund — hegten, zeigen m. E. deutlich, dass seine Schilderung nicht richtig sein kann. Wer misstraut denn grundlos seinen treuesten und ergebensten Dienern? Es müssen sich also unbedingt irgendwelche Aspirationen bemerkbar gemacht haben, wenn nicht nur die Thutmosiden Thutmosis III und IV, sondern auch von den Amenhotepiden Amenhotep III und IV zum Mittel der Reaktion griffen und damit die Politik der Hatschepsut verwarfen.

Dass diese Auffassung sich mit Bilabels Ansichten nicht verträgt, ist klar. Unbedingt falsch ist auch seine Behauptung, dass der Hohepriester des Amon „unter der 19. und 20. Dynastie Vorsteher des Heeres“ war, denn erst Hrihor hat diesen Posten bekleidet. Ebenso falsch sind auch die Sätze: „Seit Ramses II, spätestens seit Merneptah, wird dann auch das einflussreiche Amt des Oberpriesters des Amon erblich, vgl. die Inschrift des Roj, der es von seinem Vater Rome übernommen hat. Dieser hat es wahrscheinlich von seinem Vater Beknehonsu schon übernommen. Der erstgenannte vererbt seinerseits seine Ämter wieder seinen Kindern usw.“ Soviel Worte, soviel Irrtümer. Dass die Erblichkeit erst nach den Zeiten Ramses' III begann, haben wir oben gesehen⁸³⁾. Romē und Roj waren ferner nicht zwei verschiedene

⁸³⁾ Lefebvre, S. 218 f.

Oberpriester des Amon ⁸⁴⁾ und nicht Vater und Sohn: Lefebvre ⁸⁵⁾ hat nachgewiesen, dass beide Namen nur einem Hohenpriester namens Romē-Roj gehören, dass er Romē hiess und dass Roj weiter nichts als ein Diminutivum, ein abgekürzter Kosenamen sei ⁸⁶⁾. Falsch ist desgleichen das, was Bilabel von Beknechons behauptet, denn Lefebvre ⁸⁷⁾ sagt mit Recht: „Quant à supposer encore que Roj peut avoir été le petit-fils du Grand prêtre Bakenkhonsou, parce que le fils de ce Roj s'appelait lui-même Bakenkhonsou, et aller jusqu'à conclure de cette supposition, purement gratuite, que le souverain pontificat était héréditaire dès le temps du Grand prêtre Bakenkhonsou, sous le règne de Ramsès II, c'est échafauder à plaisir des hypothèses sans fondement“; oben hatte Lefebvre noch bemerkt, dass der Sohn des Romē-Roj, namens Beknechons, nicht Hoherpriester des Amon, sondern nur Zweiter Priester des Amon geworden sei. Damit sind alle Behauptungen Bilabels erledigt.

Nun wollen wir noch kurz auf die Frage zurückkommen, auf die wir oben (S. 15 f.) hingewiesen haben. Wir sahen da, dass die Amenhotepiden in ihrer äusseren Politik mehr oder weniger friedliebend waren, während die Thutmosiden wiederum sich durch kriegerischen Geist auszeichneten. Also auch hier wieder ein gewisser Gegensatz zwischen den Amenhotepiden und den Thutmosiden. Wie ist dieser Gegensatz aber zu erklären? Man behilft sich gewöhnlich mit Phrasen wie: „Der Sturz der alten Regierung führte zu einem vollen Umschwung der Politik“, worunter, wie gewöhnlich, nur die äussere Politik verstanden wird. Motiviert wird aber dieser Umschwung entweder gar nicht, oder die Begründung ist keine zufriedenstellende, denn was helfen uns Sätze wie: „Aber in dem neuen Herrscher lebte der kriegerische Geist seines Vaters und seiner Vorfahren“ oder „In Amenhotep III ist der kriegerische Geist seiner Vorfahren völlig erloschen“? Warum lebte denn in den Amenhotepiden nicht der kriegerische

⁸⁴⁾ Wie Breasted, Wreszinski (§§ 21 und 22) und Bilabel behaupten.

⁸⁵⁾ Lefebvre, S. 140 ff und 256 ff. Lefebvre, *Inscriptions concernant les Grands prêtres d'Amon Romē-Roj et Amenhotep*, 1929, S. 3 und die Inschriften.

⁸⁶⁾ Vgl. Sethe, *Ä. Z.* 44, S. 90. Erman-Ranke, *Ägypten*, S. 186 f.

⁸⁷⁾ Lefebvre, S. 144.

Geist der Vorfahren? Seit wann begann er denn zu erlöschen und aus welchen Gründen geschah dieses? Das sind Fragen, die eine Antwort verlangen und die nicht einfach mit Phrasen abgetan werden können.

Wenn wir zu ergründen suchen, wodurch sich dieser diametrale Gegensatz zwischen den Amenhotepiden und den Thutmosiden erklären lassen könnte, so dürfte uns wohl das von einigem Nutzen sein, was ich oben über die innere Politik der Amenhotepiden und der Thutmosiden auseinandergesetzt habe. Genau dieselben Gründe müssen auch hier massgebend gewesen sein.

Die Amenhotepiden hielten sich für die einzig legitimen Throninhaber. Sie verdankten ihre Macht und ihr Thronrecht den Göttern, die ihren Vorfahren einst so wundervoll geholfen hatten, und den Priestern, die sich offen zu ihnen bekannten. Unter der Ägide der Götter — vor allem des Amon — und der Priester — vor allem der Amonpriester, die sie in jeder Weise begünstigten und deren Machtfülle sie steigerten — fühlten sich die Amenhotepiden vollkommen sicher. Sie ruhten daher aus auf den Lorbeeren ihrer Vorfahren, genossen das Leben in vollen Zügen, sonnteten sich im Glanz der Stellung, die ihnen Amon verliehen hatte, waren alle nicht nur freigebige Beschützer der Künste, sondern zeichneten sich auch — wie wir im II Exkurs sehen werden — durch einen ausgesprochenen Kunstsinn und Kunstgeschmack aus. Kriege zu führen hielten sie nicht für notwendig; auch werden die Priester sie schwerlich dazu angestachelt haben. Dass diese ganze Politik — sowohl die innere als auch die äussere — falsch und gefährlich war, scheinen die Amenhotepiden gar nicht geahnt zu haben. In betreff der inneren Politik scheinen Amenhotep III allerdings die Augen allmählich etwas aufgegangen zu sein, und Amenhotep IV hat mit ihr vollständig gebrochen. Die äussere Politik der Amenhotepiden dagegen blieb bis zum Schluss der Dynastie unverändert; Amenhoteps IV Friedenspolitik ist allerdings anders zu erklären, doch können wir auf diese strittige Frage hier nicht näher eingehen.

Die Thutmosiden galten dagegen für zweitklassige Prinzen, die als solche keinerlei Ansprüche auf den Thron erheben konnten. Sie mussten daher einer anderen Politik huldigen. Wie sie sich den Göttern und Priestern gegenüber verhielten, haben wir oben schon gesehen. Um aber die Oberhand behalten zu können, mussten sie eine andere Macht ausfindig machen, die ihnen als

sichere Stütze dienen konnte. Sie entschieden sich daher für die Armee. Um sich das Heer, vor allem die kriegerische Aristokratie, gefügig zu machen, mussten Kriege geführt werden, die kriegerische Erfolge, reiche Beute und allerlei Belohnungen in Hülle und Fülle versprachen. Ausserdem sahen die Thutmosiden ein, dass ihnen gewaltige Mittel zur Durchführung ihrer Politik zur Verfügung stehen mussten, und dass zur Aufrechterhaltung des Staatsbaus Ägypten damals auf Kriegführung und Eroberung angewiesen war. Dadurch erklärt sich der kriegerische Geist der Thutmosiden.

Ich möchte hier übrigens anhangsweise eine Vermutung aussprechen, für die ich keine Belege beizubringen vermag und die ich daher nur mit grosser Reserve vorbringe. Sollte Thutmosis I nicht vielleicht einer lokalen Dynastenfamilie angehört haben, die dem oberägyptischen Fürstentum von Theben den Gehorsam versagt und sich an der Vertreibung der Hyksos nicht beteiligt hatte? Als nach dem Sturze des Hyksosreichs die Könige von Theben die lokalen Gewalten, zum Teil nach hartnäckigem Widerstande, beseitigt hatten, und die lokalen Dynasten — teils freiwillig, teils notgedrungen — mit den siegreichen Herrschern Frieden geschlossen hatten, war der allmächtige zentralisierte Einheitsstaat der absoluten Monarchie des Neuen Reichs entstanden. Äusserlich herrschte nun Friede im ganzen Reich, aber die legitimen Pharaonen des Neuen Reichs werden es wohl nicht so leicht vergessen haben, wer seinerzeit ihr Gegner gewesen war; auch die Nichtbeteiligung an dem grossen Werke der Vernichtung des Hyksosreichs wird wohl stets als Makel angesehen worden sein. Als Thutmosis I die legitime Amenhotepidin A'ḥmose heiratete und dadurch nach Amenhotep I König wurde, ist er wohl von den Legitimisten nie voll anerkannt worden und der Name Thutmosis blieb makelhaft. Seine legitimen Söhne nannte er anders; da diese Prinzen alle vor ihm starben, bestiegen den Thron nacheinander die zweitklassigen Prinzen Thutmosis II und III, die nur durch ihre Heirat thronberechtigt wurden. Über Thutmosis IV haben wir schon ausführlich geredet. Mit dem Makel, der dem Namen Thutmosis anhaftete, mussten die Thutmosiden sich wohl oder übel abfinden, sie haben sich sogar den Verhältnissen so weit angepasst, dass sie ihren legitimen Söhnen, wie wir gesehen haben, nicht den Namen Thutmosis gaben. Aber den Makel der Nichtbeteiligung am Werke der Befreiung Ägyptens von der Fremd-

herrschaft — dieser Nichtbeteiligung, die so leicht als Feigheit oder unverzeihliche Indifferenz gedeutet werden konnte — wollten sie nicht auf sich sitzen lassen. Sie wollten den Legitimisten zeigen, was sie als Kriegsführer zu leisten imstande waren, und dass sie in dieser Beziehung den Befreiern Ägyptens durchaus nicht nachstanden. Dadurch erklärt sich z. T. vielleicht auch der kriegerrische Geist der Thutmosiden. Man wird vielleicht dagegen einwenden, dass nach dieser Auffassung die Thutmosiden doch ein Geschlecht bzw. Familie gewesen sein müssen, was ich oben für undenkbar erklärt habe. Das ist aber nur ein scheinbarer Widerspruch. Dass Thutmosis I natürlich einer besonderen Familie entstammte, versteht sich doch wohl von selbst, denn für einen Sohn Amenhoteps I dürfte ihn heute kaum jemand mehr halten. Sollte es sich wider Erwarten aber mal herausstellen, dass er ein zweitklassiger Sohn Amenhoteps I gewesen ist, nun so müssten wir in der Genealogie etwas höher hinauf gehen: irgendwo würden wir schon auf einen anfänglichen Berührungspunkt mit der Familie des Thutmosis I stossen. An der Sache selbst ändert sich dadurch gar nichts. Thutmosis II und III waren beide zweitklassige Söhne — bzw. zweitklassiger Sohn und zweitklassiger Enkel — des Thutmosis I, also direkte Abkömmlinge von ihm. Anders steht es mit Thutmosis IV — wie wir es genauer im III Abschnitt der vorliegenden Abhandlung sehen werden —, denn sein Vater war sicher Amenhotep II: er war also Thutmoside in dem von mir vorausgesetzten Sinne, was übrigens im Grunde genommen auch Thutmosis II und III waren. Es liegt hier somit durchaus kein Widerspruch vor. Das sind allerdings alles Hypothesen, die, wie gesagt, fürs erste völlig in der Luft schweben und die ich daher in der obigen ausführlichen Darstellung nicht verwertet habe: sie haben nur das eine Gute, dass sie uns möglicherweise manches einigermassen verstehen helfen, was bisher unverständlich und undeutbar schien.

Wenn wir nun zum Schluss die Resultate unserer sechs Punkte kurz zusammenfassen, so können wir m. E. folgendes feststellen:

a) Thutmosis IV muss augenscheinlich ein höheres Lebensalter erreicht haben als dasjenige, welches man seiner fraglichen Mumie entnehmen zu können glaubt.

b) Er kann nicht präsumtiver Thronerbe Amenhoteps II gewesen sein: das zeigt unter anderem die Berufungslegende, die

Darstellung mit seiner Mutter und vor allem sein Name „Thutmosis“.

c) Er muss augenscheinlich den bzw. die legitimen Thronerben verdrängt haben.

d) Es muss ein Antagonismus bestanden haben zwischen den Amenhotepiden und den Thutmosiden: die verwickelten Thronbesteigungsereignisse bzw. Thronwirren seit dem Tode Amenhoteps I lassen sich so in plausibler Weise erklären; auch die diametral entgegengesetzte innere und äussere Politik der einzelnen aufeinanderfolgenden Herrscher wird uns dann verständlicher.

Hiermit könnten wir eigentlich diesen ersten Abschnitt schliessen und zum nächsten übergehen. Es gibt aber eine Ansicht Meyers⁸⁸⁾, die wir nicht unberücksichtigt lassen können, da sie sich mit dem hier Auseinandergesetzten augenscheinlich nicht verträgt. Wir lesen da: „Um so beachtenswerter ist, dass die Könige dieser Zeit zwar, wie selbstverständlich, die Hilfe des Rê und Amon durchweg nachdrücklich betonen, dass aber neben diesen sehr stark der Mondgott hervortritt, sowohl unter dem Namen des Himmelskörpers selbst (a'h, etwa I'oh zu sprechen), wie unter dem des in diesem sich offenbarenden Gottes Thout. Nicht nur die meisten Eigennamen des Königshauses werden jetzt mit diesen Götternamen gebildet (A'hmose, A'hhotep, Thutmose), sondern König Kamose sagt in der Inschrift auf seiner Speerspitze: „ich bin ein tapferer Herrscher, geliebt von Rê, Sohn des Mondes, geboren von Thout“⁸⁹⁾, und König Amosis bezeichnet sich in üblicher Weise als den leiblichen Sohn und Erben des Amon-rê, rühmt aber zugleich, dass er „mit seinem Gefolge zu beiden Seiten hervortrete wie der Mond unter den Sternen“⁹⁰⁾.

⁸⁸⁾ Meyer, S. 49.

⁸⁹⁾ Vgl. Sethe, Urk. S. 8, 4: „Ich bin ein tapferer Herrscher, der von Rê geliebt ist, der Sohn des Mondgottes, geschaffen von Thout, der Sohn des Sonnengottes, Kamose“. Sethe teilt aber weiter mit: „einer der Herrschernamen des Königs Kamose“ bedeutet „Frisch ist die Gestalt des Rê“; „Kamose“ = „Der Stier (d. i. Amon oder Montu) hat geschaffen“. Meyer hält übrigens den Kamose (S. 49 f.) fälschlich für den „zweifelloos ältesten Sohn“ des Sekenjenrê-Ta'o: wir wissen jetzt, dass der Prinz Ahmose zweifellos der älteste Sohn des Sekenjenrê-Ta'o war. Vgl. Kees, G. G. A. 1929, S. 379.

⁹⁰⁾ Vgl. Sethe, Urk., S. 10, § 18: „Er (der König) geht aus, indem sein Gefolge an seiner Seite ist wie der Mond in der Mitte der Sterne“.

Danach scheint es, dass die Dynastie der Befreier sich dem Mondgott — dessen Kultus unter dem Namen Chonsu, Sohn des Amon und der Mut, in der Folgezeit in Theben stark hervortritt — besonders nahe verbunden gefühlt hat.“

In diesen Worten Meyers finden wir verschiedenes, das etwas seltsam klingt. Wir haben schon oben ⁹¹⁾ Sethes Ansicht kennen gelernt, die ganz anders lautet und der wahren Lage der Dinge weit mehr entsprechen dürfte. Wie merkwürdig klingen ferner bei Meyer die Worte: „Die meisten Eigennamen des Königshauses usw.“? Die mit Aḥ gebildeten Namen finden sich häufig nur am Anfang der 18. Dynastie; die Amenhoteps kommen bei Meyer überhaupt nicht vor; Thutmosis I gehörte nicht dem Königshause an und die übrigen Könige namens Thutmosis waren, wie wir gesehen haben, Söhne von Nebenfrauen. Der König Kamose gehört gar nicht der 18. Dynastie an, sondern der 17.; auch Amosis wird neuerdings von Steindorff noch zur 17. Dynastie gerechnet und die 18. beginnt nach ihm erst mit Amenhotep I ⁹²⁾. Wie kommt

Diese zweifellos richtige Übersetzung zeigt uns, dass hier von einer Mondgöttheit gar nicht die Rede ist. Da am Tage, wenn die Sonne scheint, die Sterne nicht zu sehen sind, konnte — falls man sich bildlich ausdrücken wollte — nur das Bild vom Monde inmitten der Sterne gebraucht werden. In demselben Dokument lesen wir weiter unten (Sethe, S. 11, § 19): „Die Ehrfurcht des Thout ist an seiner Seite, er gibt ihm die Kenntnis der Dinge“. Sethe bemerkt richtig, dass hier Thout als „Gott der Schrift und des Wissens“ gemeint ist und dass „im Folgenden der König mit seinem Lehrer Thout identifiziert wird“.

⁹¹⁾ Vgl. S. 6 und Anm. 30.

⁹²⁾ Vgl. Sethe, Urk., a. a. O.; Steindorff bei Baedeker, Ägypten, 8. Aufl. 1928, S. CV, ja Meyer selbst S. 608 und S. 58. Nach Bilabel, S. 409 (Stammtafel) beginnt die 18. Dynastie seltsamerweise mit Sekenenrê-Ta'o, während doch die Ägypter die 18. Dynastie erst mit Amosis beginnen lassen, so dass Kamose — wer er auch gewesen sein mag — unbedingt noch zur 17. Dynastie gehört. Sollte Bilabel sich durch Steindorff, Blz., S. 216 (Stammbaum), beeinflussen haben lassen? Bilabels Stammtafel und Steindorffs Stammbaum beginnen ganz auffallend ähnlich; nur hat Bilabel es übersehen, dass bei Steindorff gedruckt ist: „Stammbaum der XVII und XVIII Dynastie“ und dass Steindorff (S. 217) die 18. Dynastie erst mit Thutmosis I beginnt, denn bei Bilabel lesen wir: „Stammtafel der 18. Dynastie“. Auf S. 14, Anm. 1 lesen wir allerdings bei Bilabel: „Es ist... wohl kein Grund vorhanden, mit Amosis eine neue Dynastie beginnen zu lassen, wie dies Manethon tut. Der Dynastieeinschnitt liegt vielmehr vor Thutmosis I“. Das klingt ähnlich wie Steindorff S. 217. Da aber Bilabel seine

denn bei Meyer Kamose hier unter die Könige der 18. Dynastie? Oder meint er hier, da er von der „Dynastie der Befreier“ spricht, die 17. und vielleicht noch die allerersten Anfänge der 18. Dynastie? Wie kommt dann aber der Name „Thutmose“ unter die Zahl der „meisten Eigennamen des Königshauses“? Dass die Namen mit Aḥ anfangs oft vorkamen, dass Chons, der Mondgott von Theben, mit seinen Eltern Amon und Mut die Triade von Theben bildete, zeigt uns, dass auch der Mondgott neben Amon im Neuen Reich eine gewisse Rolle spielte; aber damit ist doch nicht gesagt, dass die 18. Dynastie sich dem Thot (Thout) besonders nahe verbunden gefühlt hat. Eine Durchsicht aller Dokumente der Thutmosiden zeigt uns deutlich, dass alle vier Thutmosise ausschliesslich folgende Wendungen gebrauchen: „Sohn der Sonne; leiblicher Sohn der Sonne, der von ihr geliebte Thutmosis; der Sohn der Sonne von ihrem Leibe; Amon, mein Vater ist er, ich bin sein Sohn, er erzeugte mich; für seinen Vater Amon; sein Vater ist Amon, der seine Schönheit geschaffen hat“. In keinem einzigen dieser Dokumente finden wir Wendungen, die auch nur entfernt an die oben angeführten Worte des Kamose erinnern. Nun bedenke man, dass der Name „Thutmosis“ bekanntlich „Sohn des Thot“ bedeutet: die Thutmosiden müssen sich somit dieser Abstammung von Thot entweder sozusagen geschämt haben, oder die Erwähnung derselben aus politischen Gründen gemieden haben, wenn sie sich so geflissentlich ihrer Abstammung von der Sonne rühmen, während die Abstammung vom Monde überhaupt nicht erwähnt wird. Wie reimt sich dieses mit Meyers Ansicht zusammen? Thots Name kommt ja gelegentlich mal vor, dann ist aber nie der Mondgott gemeint: vgl. z. B. die bekannte Kar-

Stammtafel der 18. Dynastie mit Sekenenrê-Ta'o beginnt, wäre es interessant zu wissen, welche neue Dynastie denn nach ihm mit Thutmosis I begann: etwa die 19.? Dass mit Thutmosis I keine neue Dynastie weder begann noch auch beginnen konnte, versteht sich von selbst. Meyer (S. 76) schreibt auch: „Von einem wirklichen Dynastiewechsel kann jedenfalls keine Rede sein“; wie er sich die Sache aber in Wirklichkeit vorstellt, hat er leider nicht gesagt. Er begnügt sich mit der kurzen Bemerkung: „die intimen Vorgänge, die sich hinter den Kulissen abgespielt haben, entziehen sich wie gewöhnlich so auch hier unserer Erkenntnis“. Hoffentlich ist es mir durch meine oben ausgeführten Schlussfolgerungen gelungen, das Dunkel, in welches die Geschichte der 18. Dynastie seit Thutmosis I teilweise gehüllt ist, einigermassen plausibel aufzuklären.

naker Inschrift des Thutmosis III ⁹³⁾, wo wir lesen, dass die anwesenden Freunde des Königs zu ihm sagen: „Thout, der das alte Buch reden macht ⁹⁴⁾, (bist du)“. Thot war bekanntlich nicht nur Mondgott, sondern vor allem Gott der Wissenschaften, der Ärzte, Schutzherr der Gelehrten, Schöpfer und Verwalter des Rechts, Wesir des Rê bzw. Amon ⁹⁵⁾. Nebenbei gesagt, wenn wir uns Meyer anschließen — was ich für unmöglich halte —, würde der von mir oben skizzierte Gegensatz zwischen den Amenhotepiden und Thutmosiden unter anderem auch darin bestanden haben, dass man die einen für Kinder der Sonne und die anderen für Kinder des Mondes hielt bzw. ausgab; damit würde aber zugleich — da Thot ja für den Wesir des Amon gehalten wurde ⁹⁶⁾ — die Präponderanz der Amenhotepiden unterstrichen werden und die Thutmosiden wären somit sozusagen Prinzen zweiten Grades, was meine obigen Darlegungen bestätigen würde. Die einzige Ausnahme würde Thutmosis I bilden, der ja nicht königlicher Prinz war; aber dieser Umstand würde auch nicht Meyers Ausführungen bestätigen. So liegt also, soweit ich sehe, kein Grund vor, anlässlich dieser Behauptung Meyers die Resultate meiner Untersuchung irgendwie zu modifizieren.

⁹³⁾ Vgl. Sethe, Urk., S. 79, No. 3; Breasted, A. R. II, S. 64, No. 151.

⁹⁴⁾ Sethe erklärt diese Worte so: „Der Gott der Weisheit, der selbst die ältesten Schriften zu deuten vermag“. Über Thot vgl. jetzt auch Sethe, Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter, 1930 (Register, S. 195). Ist es nicht sehr bezeichnend, dass — wie Meyer (II 2, 1931, S. 162 und 179) selbst zugibt — die ägyptische Religion „allezeit auf die phönikische eingewirkt hat“, dass aber trotzdem von den Phönikern der „Thout“ nur „als Erfinder der Schrift und der Symbole sowie aller Weisheit und Theologie übernommen worden ist“, dass „Sanchunjaton“ ... „die Urweisheit des Taaüt (des aus Ägypten übernommenen Thout) ergründet hat“? Als Mondgott spielt er dort keine Rolle.

⁹⁵⁾ Vgl. weiter unten (Exkurs II) die Rolle, die Thot in den Geburtslegenden der Hatschepsut und Amenhoteps III spielt.

⁹⁶⁾ Meyer, I 2 (3. Aufl.) S. 245, sagt ja selbst: „Thout von Hermopolis ordnet sich als Mondgott und Vezir dem Rê [im N. R. Amon] unter“. Vgl. auch S. 91: „An ihrer Spitze steht der Sonnengott Rê [im N. R. Amon], daneben der Mondgott Ioḥ (in Theben Chonsu, der „Wanderer“)“; S. 78 sagt er, dass Thout „im Delta (in Hermopolis) heimisch“ war. Die 18. Dynastie war aber eine thebanische Dynastie.

II.

Amenhotep III.

Nachdem wir im ersten Abschnitt alles betrachtet haben, was Thutmosis IV betraf, wollen wir jetzt in diesem zweiten Abschnitt über Amenhotep III ebenso nach Möglichkeit Klarheit zu gewinnen versuchen.

Nach der Meinung verschiedener Forscher, zuletzt Eduard Meyers ⁹⁷⁾, kann Amenhotep III auf keinen Fall der Sohn des

⁹⁷⁾ Vgl. oben Vorwort. Bissing, S. 233 f. (vgl. auch Bissing, Gesch. Ägyptens im Umriss, 1911, S. 50). Diese Ansicht hat Newberry (vgl. oben S. 11 ff.) später selbst wieder aufgegeben und hält jetzt Amenhotep III für den Sohn Thutmosis' IV. Meyer (S. 75, Anm. 1) schreibt übrigens: „Die richtige griechische Wiedergabe des Namens Amenhotep ist *Ἀμενώθης*. Aber in der manethonischen Überlieferung ist dafür durchweg *Ἀμενώφθις* oder *Ἀμένωφθις*, d. i. in Wirklichkeit der Name Amenem'ope eingedrungen, und diese Namensform ist uns so geläufig geworden, dass ich sie beibehalte“. Dieser Anschauung vermag ich mich nicht anzuschließen. Der ägyptische Name Amen-hotep bedeutet „Amon ist zufrieden; Amon hat Wohlgefallen“. Wenn wir ihn aber gräzisierung Amen-ophis wiedergeben, so denkt man — auch wenn man nur eine kleine Ahnung vom Griechischen hat — beim „ophis“ unwillkürlich an *ὄφις* = „Schlange“; dass dadurch der Charakter des Namens ein ganz anderer wird, versteht sich von selbst. Sollte man demgegenüber einwenden, dass das „o“ im Namen lang ist (*ω*), so erinnere ich daran, dass die erste Silbe des Wortes *ὄφις* bei älteren Dichtern bisweilen lang gebraucht wird, vgl. z. B. Homer, II. XII 208: *Τρωῆς δ' ἐρρόγησαν, ὅπως ἴδον αἰόλον ὄφιν*. Ausserdem müsste man doch nach Möglichkeit konsequent vorgehen: wenn man beim Namen Amen-hotep das „hotep“ in ophis verwandelt, warum schreibt man dann A^h-hotep und nicht A^h-ophis? (vgl. Meyer, S. 49). Die „Geläufigkeit“ kann diese Inkonsistenz doch nicht entschuldigen. Die Engländer gebrauchen alle die Form Amenhotep: warum sollten wir deutschen Gelehrten es nicht ebenso machen? Ich jedenfalls werde, wie bisher, auch weiterhin immer die ägyptische Form „Amenhotep“ gebrauchen.

Thutmosis IV gewesen sein; Newberry ⁹⁸⁾ hat einst die Hypothese aufgestellt, er sei der Sohn Amenhoteps II gewesen; Meyer erklärt ihn direkt für einen Bruder des Thutmosis IV. Maspero ⁹⁹⁾ dagegen sucht zu beweisen, dass Amenhotep III sicher der Sohn des Thutmosis IV gewesen sei; für den Sohn des letzteren halten ihn auch Gauthier, Steindorff, Bilabel, Erman-Ranke, Breasted, Newberry (jetzt), Kees und Wolf ¹⁰⁰⁾. Wessen Sohn, wessen Bruder war nun in Wirklichkeit Amenhotep III?

Als Grundlage der Untersuchung hat natürlich zunächst stets die bekannte Geburtslegende ¹⁰¹⁾ Amenhoteps III gedient, die wir im sog. Geburtssaal des von ihm erbauten Tempels von Luxor dargestellt und inschriftlich aufgezeichnet finden ¹⁰²⁾. Da wird bekanntlich berichtet, dass Amenhotep III der Sohn der Mutemwija und des Amon ist, und dass Amon (in der Empfängniszene) die Gestalt des Gemahls der Mutemwija, des Thutmosis IV, angenommen habe. Wenn dieses Denkmal als historisches Dokument angesehen werden könnte, wäre eigentlich jeder Zweifel ausgeschlossen; da es aber natürlich nur eine offizielle Version darstellt, so sind wir auch hier auf die Intuition angewiesen. Hinzuzuziehen ist ferner die Bauinschrift im Tempelchen Amenhoteps III von Elkâb (altägyptisch: Nechab) und die Darstellung ebenda: in der Bauinschrift nennt Amenhotep III den Thutmosis IV seinen Vater, dargestellt sind Amenhotep III und sein Vater vor Speisetischen ¹⁰³⁾. Dieses Denkmal könnte schein-

⁹⁸⁾ Seine Artikel sind mir hier nicht zugänglich gewesen; ich kenne sie nur durch Bissing.

⁹⁹⁾ Mir hier nicht zugänglich (vgl. oben Anm. 28); seine Ansicht kenne ich durch Bissing, a. a. O. und Buttles, S. 103.

¹⁰⁰⁾ Vgl. Gauthier, S. 302; Steindorff, Blz., S. 80; Buttles, S. 103; Bilabel, S. 50; Erman-Ranke, Äg., S. 46; Breasted, H. E., S. 329; Kees, G. G. A. 1928, S. 525 und 1929, S. 374; Wolf, Ä. Z., S. 98 ff.

¹⁰¹⁾ Vgl. Exkurs II.

¹⁰²⁾ Vgl. Baedeker, Ägypten, 1928, S. 265, R. Dieser Tempel war übrigens der heiligen Triade von Theben (dem Amon, seiner Gemahlin Mut und dem Sohn beider, dem Mondgotte Chons) geweiht. Thout spielt im Geburtssaal nur die Rolle des Götterarztes resp. Leibarztes. Vgl. auch Breasted, A. R. II, S. 334 und S. 75 ff.

¹⁰³⁾ Breasted, A. R. II, S. 354, a behauptet, dass dieses Tempelchen von Thutmosis IV erbaut worden sei und dass Amenhotep III dieses Denk-

bar grössere Wichtigkeit besitzen als das erstere, beweist aber, wie wir sehen werden, auch nichts. Nun wollen wir sehen, wie geradezu diametral entgegengesetzt die von den neueren Gelehrten vorgeschlagenen Deutungen dieser beiden Denkmäler sind.

Maspero ¹⁰⁴⁾ urteilt folgendermassen: „The answer to this question is given on the monuments. At Luxor, in the scene of theogamy, it is stated that the god Amen came towards the queen under the form of the Majesty of her husband Thoutmôsis IV. At el Kab, Amenôthes III states that he completed the little temple as a „memorial of his father Thoutmôsis IV“. The terms are sufficiently explicit to expel all doubts; Thoutmôsis IV was certainly the husband of Mut-em-ua and the father of Amenôthes III“.

Bissing ¹⁰⁵⁾ dagegen schreibt: „Dort wird erzählt, wie Amon... sich zur Prinzessin Mutemua begibt und mit ihr Amenophis erzeugt. Dabei nimmt Amon die Gestalt König Tuthmoses IV an. In Prosa übersetzt heisst das, Amenophis, der Sohn der Prinzessin Mutemua, war nicht der Sohn König Tuthmoses IV, sondern es bedurfte, ganz wie bei der Thronbesteigung Tuthmoses IV selbst, des persönlichen Eingreifens des Gottes, um ihn zu legitimieren“.

Welche von diesen beiden Ansichten dürfte nun der Wahrheit entsprechen? Vermag eine von ihnen das Rätsel zu lösen?

Gegen Bissings Deutung möchte ich folgendes anführen. Dass die Geburtslegenden des Amenhotep III und der Hatschepsut ganz auffallend übereinstimmen, ist allbekannt ¹⁰⁶⁾. In der Geburts-

mal seines Vaters Thutmosis IV nur ausgeschmückt habe; er beruft sich dabei auf den Wortlaut der Bauinschrift. Die Untersuchung dieser Frage gehört nicht hierher, um so mehr als inhaltlich sich für uns gar nichts ändert.

¹⁰⁴⁾ Das Zitat, wie oben (Anm. 28 und 99) angeben, nach Buttes, S. 103. Ebenso urteilt neuerdings Wolf, Ä. Z., S. 99 ff.: „eine Stelle, in der die Vaterschaft Thutmosis' IV mit klaren Worten ausgesprochen ist... Danach ist an der Vaterschaft Thutmosis' IV meines Erachtens kein Zweifel möglich, denn es ist ganz undenkbar, dass gerade an dieser Stelle Amenophis III sich als von Thutmosis IV geschlechtlich erzeugt bezeichnete, wenn dieser in Wirklichkeit sein Bruder wäre“.

¹⁰⁵⁾ Bissing, S. 234. In seiner „Gesch. Äg. im Umriss“, 1911, S. 50 urteilt Bissing richtiger: „Es scheint, dass Mutemua gar nicht Thutmoses IV Frau, Amenophis III also auch nicht sein Sohn war“. Nur der Grund, den er anführt, ist falsch, denn die Té'o war nicht die Gemahlin, sondern die Mutter Thutmosis' IV.

¹⁰⁶⁾ Vgl. darüber übrigens weiter unten (Exkurs II).

legende der Hatschepsut wird erzählt, dass Amon, als er sich zu Ahmose, der Mutter der Hatschepsut, begab, die Gestalt des Thutmosis I annahm. Nun war Hatschepsut ganz sicher die Tochter des Thutmosis I. Wie reimt sich also das zusammen, dass in der einen Geburtslegende das Annehmen der Gestalt des regierenden Königs, des Gemahls der Königin, etwas anderes bedeuten soll, als in der anderen Geburtslegende? Wenn Bissing verlangt, dass man die Legende „in Prosa übersetzen“ soll, so muss er es doch in beiden Fällen tun, denn sonst ist es die reine Willkür, bei der man alles Beliebige herauslesen und hineindeuten kann. Wenn wir folgerichtig vorgehen wollen — und das ist doch eine unerlässliche Bedingung —, so ist nur eine einzige Schlussfolgerung möglich: da Thutmosis I ohne allen Zweifel der Vater der Hatschepsut war, so war nach der offiziellen Version auch Thutmosis IV der Vater Amenhoteps III. Dass diese Schlussfolgerung unbedingt richtig ist, zeigen die Inschrift und die Darstellung von Elkâb. Somit hätten also fürs erste Maspero und diejenigen Gelehrten, die sich ihm angeschlossen haben, scheinbar das Richtige gesehen.

Damit ist die Sache aber nicht abgetan und das Rätsel noch nicht gelöst. Da bei den alten Ägyptern bekanntlich — ganz ohne Rücksicht auf das wirkliche verwandtschaftliche Verhältnis — der königliche Nachfolger immer als „Sohn“ des Vorgängers gilt, der Vorgänger immer als „Vater“ des Nachfolgers¹⁰⁷⁾, die Königin als „Schwester“ des Königs¹⁰⁸⁾, so ist in unserem Falle durch die angeführten Denkmäler die wirkliche Vaterschaft des Thutmosis IV durchaus nicht erwiesen. Masperos angeblich so sichere Beweisführung schwebt mithin völlig in der Luft.

Meyer¹⁰⁹⁾ sucht sich dadurch zu helfen, dass er diesen gordischen Knoten einfach durchhaut: er lässt Amenhotep III von Thutmosis IV „adoptiert worden sein“ und erklärt ihn klipp und klar für den Bruder des Thutmosis IV. Als Beweismittel führt

¹⁰⁷⁾ Vgl. Sethe, Unt. I, S. 7 und Urk., S. 32, Anm. 2.

¹⁰⁸⁾ Vgl. Erman-Ranke, Äg., S. 181, Anm. 4: „So nennt Teje sich gelegentlich „Schwester“ Amenophis III, obwohl sie nicht eine leibliche Schwester des Königs gewesen ist“. Sie nennt sich sogar „Königstochter“, was sie bekanntlich ebensowenig war. Wir sehen, wie wenig zuverlässig bisweilen diese offiziellen Titel sind und wie vorsichtig man daher bei Schlussfolgerungen sein muss.

¹⁰⁹⁾ Meyer, S. 149, Anm. 2.

er folgende an: „Nach sicheren anatomischen Merkmalen seiner Mumie ist er noch nicht 25 Jahre alt geworden ¹¹⁰⁾; Amenophis III, der schon in seinem 2. Jahre die Teje heiratet, kann also nicht sein Sohn, sondern nur sein Bruder gewesen sein ¹¹¹⁾. Da er in der Bauinschrift von Elkab den Th. IV seinen Vater nennt (ebenso in der Inschrift des Haremhab), wird er von diesem adoptiert worden sein; im Amarnabrief 51,4 heisst Manachbija, d. i. Thutmosis III, korrekt sein Grossvater“. Sind diese Beweise wirklich stichhaltig und ist es Meyer wirklich gelungen, dieses Rätsel zu lösen?

Über die angeblich sicheren anatomischen Merkmale der Mumie des Thutmosis IV und über sein mutmassliches Alter haben wir schon ¹¹²⁾ gesprochen und dabei darzulegen gesucht, dass hier sich nichts Sicheres feststellen lässt. Da er nur ungefähr 9 Jahre lang regiert hat, wird er wohl nicht allzu alt geworden sein. Genau lässt sich sein Alter deswegen nicht bestimmen, weil wir nicht wissen, wie alt er war, als er den Thron bestieg. Da sein Vater Amenhotep II bei seinem Tode ungefähr 60 Jahre alt gewesen sein kann ¹¹³⁾, könnte Thutmosis IV sehr wohl älter gewesen sein, als Meyer und seine Gewährsmänner es annehmen; dann wäre es auch erklärlicher, wie er soviel Kinder haben konnte ¹¹⁴⁾, die energische Kriegführung in Syrien wird verständ-

¹¹⁰⁾ Die von Meyer angeführten Zitate lasse ich aus.

¹¹¹⁾ Im Text schreibt er ganz apodiktisch: „Thutmosis IV ist in jungen Jahren gestorben; ihm folgte sein Bruder Amenophis III“.

¹¹²⁾ Vgl. S. 1 f.

¹¹³⁾ Amenhotep II war nicht ein Sohn der berühmten Makerê-Hatschepsut, sondern der Hatschepsut-Meretrê, der zweiten „Grossen Könighchen Gemahlin“ des Thutmosis III. Über diese zweite Gemahlin vgl. Buttles, S. 97 ff. und Gauthier, S. 270 ff. nebst S. 272, n. 1. Sethes Zweifel (Unt. I, S. 55 und 129) halte ich für falsch. Wann Thutmosis III sie geheiratet hat, wissen wir nicht. Nehmen wir vermutungsweise an, diese Ehe sei gleich nach dem Tode der ersten Gemahlin, also gleich nach 1450 erfolgt und ungefähr 1 Jahr darauf sei Amenhotep II zur Welt gekommen, so wäre er beim Tode des Vaters ungefähr 29 Jahre alt gewesen; da er nun selbst ungefähr 26 resp. 35 Jahre lang regiert hat, so wäre er ungefähr im Alter von 55 resp. 64 Jahren gestorben. Diese Daten sind natürlich nur als annähernde aufzufassen, sie passen aber gut sowohl zu dem, was uns über den Regierungsanfang dieses Königs berichtet wird, als auch zu dem, was uns seine Mumie offenbart (vgl. Breasted, H. E., Fig. 121).

¹¹⁴⁾ Vgl. oben S. 3.

licher, und auch das Jagderlebnis der sog. Sphinxstele ¹¹⁵⁾ wäre plausibler berichtet ¹¹⁶⁾. Der erste Beweis Meyers ist also nicht stichhaltig.

Nicht viel besser steht es mit dem zweiten Beweise. Dass Amenhotep III nicht ein Sohn des schon regierenden Thutmosis IV sein könne, habe ich bereits in meiner früheren Abhandlung ¹¹⁷⁾ gezeigt. Daraus folgt aber eo ipso noch lange nicht, dass er kein Sohn des Thutmosis IV sein könne. Konnte er denn nicht lange vor der Thronbesteigung des Thutmosis IV zur Welt gekommen sein? Wenn man Meyers „sicheren anatomischen Merkmalen“ Vertrauen schenkt, fällt dieser Einwand natürlich fort; aber da hapert es doch, wie wir gesehen haben. Ferner: wie alt war denn Amenhotep III, als er auf den Thron kam? Die Buttles schreibt: „The youthful prince was only about sixteen at the time of the death of Thotmes IV and his own accession“, und Petrie urteilt ebenso ¹¹⁸⁾. Woher sie das so genau wissen, vermöchte ich nicht zu sagen. Was mich aber sehr wundert, ist die seltsame Rolle, welche — nach der Anschauung neuerer Forscher — das 16. Lebensjahr damals gespielt zu haben scheint. Nach Meyer und

¹¹⁵⁾ Über die sog. Sphinxstele vgl. oben S. 4 f.

¹¹⁶⁾ Bissing, S. 235 schreibt: „In der angezogenen Darstellung sehen wir nun Thutmosis IV auf dem Schoß seines Erziehers mit allen Insignien des Königs sitzen — man darf aber schon um der Sphinxstele willen nicht annehmen, Thutmosis IV sei als kleines Kind auf den Thron gekommen. Auf die Jagd konnte der Prinz Thutmoses doch kaum vor seinem achten bis zehnten Jahr gehen“. Bissing meint hier die Darstellung im Grabe des Hekerenheh, die wir oben S. 11 ff. besprochen haben. Wir haben dort auch gesehen (S. 11, Anm. 42), dass Thutmosis IV in einem anderen Teile dieses Grabes als erwachsener König abgebildet ist. Nach der Sphinxstele soll das Jagderlebnis doch augenscheinlich lange vor seiner Thronbesteigung stattgefunden haben. Bissings „acht bis zehn Jahre“ dürften auch zu niedrig gegriffen sein; Petrie (H. E. II, S. 177) sagt z. B. von Amenhotep III: „as his lion-hunting began in the 1st year of his reign, we can scarcely place his age at anything less (er meint 16 Jahre)“. Auf der Sphinxstele lesen wir auch, dass der Prinz Thutmosis auf seinem Wagen fuhr, dessen Pferde schneller waren als der Wind, und dass er mit seinem Wurfspiesse Löwen und Wüstengazellen erlegte. Wie wir auch über die „Restitution“ der Stele denken mögen, der oder die Verfasser dieser „Restitution“ haben jedenfalls den Thutmosis IV auch nicht für einen un-
erwachsenen Menschen gehalten.

¹¹⁷⁾ Pridik, M. I.

¹¹⁸⁾ Buttles, S. 107. Petrie, H. E. II, S. 177.

seinen Gewährsmännern soll Thutmosis IV mit ungefähr 16 Jahren auf den Thron gekommen sein¹¹⁹⁾, nach Buttles und Petrie soll von Amenhotep III dasselbe gelten. Kann uns dieser Umstand nicht stutzig machen? Sieht das nicht geradezu schablonenhaft aus: wenn man das Thronbesteigungsalter nicht zu bestimmen vermag, nimmt man einfach das 16. Lebensjahr an?¹²⁰⁾ Schablonen vertragen sich aber nicht mit der reinen Wissenschaft.

Ich frage weiter: wenn Meyer darin recht hätte, dass Amenhotep III nicht der Sohn des Thutmosis IV gewesen sein kann, woraus folgt denn mit solch einer mathematischen Sicherheit, dass er mithin „nur sein Bruder gewesen sein“ kann? Dieser logische Schluss ist mir nicht recht begreiflich. Ich spreche hier fürs erste rein theoretisch. Wenn Amenhotep III wirklich der Bruder des Thutmosis IV gewesen sein soll, so mussten sie doch beide von denselben Eltern abstammen. Das ist aber de facto unmöglich, denn die Mutter des Thutmosis IV hiess Te'o, die Mutter Amenhoteps III aber Mutemwija. Da sie verschiedene Mütter hatten, hätte Amenhotep III mithin höchstens der Stiefbruder des Thutmosis IV gewesen sein können. Ist es aber sicher, dass sie beide von ein und demselben Vater, also Amenhotep II, abstammten? In dem Falle hätte die Mutemwija ja auch Gemahlin des Amenhotep II sein müssen. Warum wird sie in dem Falle nicht auch „Grosse Königliche Gemahlin“ genannt? War sie nur Nebenfrau des Amenhotep II? Warum nennt Amenhotep III nie den Amenhotep II seinen Vater, sondern den Thutmosis IV? Nur weil der ihn, wie Meyer behauptet, adoptiert hatte? Warum nimmt in der Geburtslegende Amon die Gestalt des Thutmosis IV an? Auch nur wegen der angeblichen Adoption? Warum wird die Mutemwija nur „Königsmutter“ genannt? Hatte Amenhotep III aus irgendeinem Grunde etwas gegen seinen Vater, dass er ihn so geflissentlich ignorierte? War er von seinem Vater bei der Thronfolge übergangen worden zu Gunsten des Thutmosis IV? Das ist nicht gut denkbar, denn in dem Falle hätte weder Thutmosis IV

¹¹⁹⁾ Vgl. oben S. 2.

¹²⁰⁾ Eine ähnliche Schablone haben wir oben (S. 2, Anm. 16) festgestellt. Man bedenke doch bloss, was für eine Fülle von Zufällen von neueren Forschern angenommen wird: von drei unmittelbar aufeinanderfolgenden Königen sollen zwei mit 16 Jahren den Thron bestiegen und alle drei mit 12–13 Jahren geheiratet haben!

den Amenhotep III adoptiert — wie Meyer behauptet; oder ist Meyer der Meinung, dass Thutmosis IV das Versehen wieder gutmachen wollte? — noch hätte Amenhotep III sich von ihm adoptieren lassen. Doch genug der Fragen: wie man die Sache auch drehen und wenden mag, etwas Plausibles kommt doch nicht heraus. Diese Fragen musste sich aber Meyer alle vorlegen, als er mit solch einer Sicherheit seine Behauptung aufstellte.

Nicht besser steht es mit den beiden Inschriften, auf die Meyer sich beruft. Was zunächst die Inschrift von Elkab betrifft, so lesen wir da bloss, dass Amenhotep III „dieses Denkmal seines Vaters, Thutmosis IV, geschmückt habe“. Dass daraus eine wirkliche Vaterschaft nie und nimmer gefolgert werden kann, ist allbekannt, denn in Ägypten nannten die Könige ihren Vorgänger immer ihren „Vater“. Auch die Darstellung in diesem Tempel: „Amenhotep III und sein Vater Thutmosis IV vor Speisetischen“ beweist absolut nichts, da sie genau ebenso aufzufassen ist. Und was die zweite Inschrift — die Inschrift des Haremheb — anbetrifft, so hat schon Bissing¹²¹⁾ Newberrys falsche Deutung, die Meyer billigt, berichtigt: die Worte der Inschrift „Ich folgte Amenhotep II, seinem geliebten Sohne Thutmosis IV, seinem geliebten Sohne Amenhotep III“ sind so aufzufassen, dass Amenhotep III hier als Sohn des unmittelbar vorher genannten Thutmosis IV bezeichnet worden ist. So fasst diese Worte jetzt auch Wolf¹²²⁾ auf; er fügt noch richtig hinzu: „Dabei sehen wir ganz davon ab, dass in einem solchen Falle der Ausdruck „sein Sohn“ keinerlei Beweiskraft hat, da er ungenau für „sein Nachfolger“ gebraucht sein kann, ebenso wie man anderseits auch „sein Vater“ sagt, wo man „sein Vorgänger“ meint“. Damit fällt auch dieser Beweis Meyers weg. Ich möchte nur noch kurz daran erinnern, dass Tutanchamon sowohl Amenhotep III als auch Thutmosis IV als seinen „Vater“ bezeichnet, was beides völlig ausgeschlossen ist (vgl. Meyer, S. 402, Anm. 2 und Bilabel, S. 94, Anm. 1): unter dem Wort „Vater“ kann also sogar ein entfernter Vorgänger gemeint sein.

Und nun Meyers letzter Beweis: der Amarnabrief 51. Da wir über diesen Brief weiter unten¹²³⁾ zu sprechen haben

¹²¹⁾ Bissing, S. 236.

¹²²⁾ Wolf, A. Z., S. 99.

¹²³⁾ Vgl. Exkurs III.

werden, will ich hier nur kurz bemerken, dass Ranke nachgewiesen hat, dass hier als „Vater des Vaters“ nicht Thutmosis IV, sondern Thutmosis III gemeint sei, und dass er, wenn auch zögernd, die Vermutung ausgesprochen hat, das Wort „Grossvater“ sei hier = „Ahn“ aufzufassen — eine Vermutung, die ich, wie wir sehen werden, für richtig halte ¹²⁴).

So bleibt denn von allen Beweisen Meyers kein einziger bestehen, und seine Behauptung, Amenhotep III sei der Bruder des Thutmosis IV gewesen, schwebt völlig in der Luft ¹²⁵). Wir wollen daher sehen, ob wir nicht selbst auf andere Weise weiterzukommen vermögen.

Dass Mutemwija — über die wir im nächsten Abschnitt zu sprechen haben werden — die Mutter Amenhoteps III war, das unterliegt absolut keinem Zweifel. Wer war aber sein Vater? Bei dieser Quasivaterschaftsuntersuchung können wir natürlich nicht, wie es heute üblich ist, Blutproben prüfen. Auch die heute so beliebten Mumienexpertisen sind m. E. nicht ausschlaggebend ¹²⁶) und die aus der Expertise gezogenen Schlüsse schweben meist in der Luft, um so mehr als vorgefasste Meinungen hier auch eine gewisse Rolle spielen. Wir wollen daher nach der alten, bewährten Methode so vorgehen, dass wir zunächst alles ausschliessen, was augenscheinlich unmöglich und undenkbar ist, und dann andere Möglichkeiten sorgfältig erwägen. Ausgeschlossen werden müssen, wie wir oben sahen, Thutmosis IV und Amenhotep II; Amenhotep III kann somit weder der Sohn noch der Bruder des Thutmosis IV gewesen sein; ebensowenig ist an eine Adoption durch den angeblichen „Bruder“ zu denken. Was bleiben dann noch für Möglichkeiten übrig?

Wir haben oben ¹²⁷) gesehen, dass es mit der Thronbesteigung Amenhoteps III — ebenso wie mit derjenigen des Thutmosis IV — gehapert haben muss. Dass es gehapert haben muss, zeigt uns ja möglicherweise auch die Geburtslegende Amen-

¹²⁴) Bilabels Einwand (S. 299 und Anm. 3) ist, wie wir sehen werden, falsch.

¹²⁵) Auf Kees' und Wolfs Behauptung, Amenhotep III sei sicher der Sohn Thutmosis' IV gewesen, brauche ich hier nicht näher einzugehen, da meine Abhandlung eine Widerlegung dieser Ansicht ist.

¹²⁶) Vgl. weiter unten Exkurs I.

¹²⁷) Vgl. oben S. 11 ff. die Darstellung im Grabe des Hekerneh.

hoteps III ¹²⁸). Was aber bei der Thronfolge nicht in Ordnung war, das zeigen uns beide Denkmäler leider nicht, und doch wüssten wir es gern.

Wenn das zutreffen sollte, was ich oben ¹²⁹) betreffs der Animosität und des Antagonismus zwischen den Amenhotepiden und den Thutmosiden angedeutet habe, so könnten wir uns denken, dass — wie aller Wahrscheinlichkeit nach Thutmosis IV — auch Amenhotep III, um auf den Thron zu gelangen, einen oder einige Prinzen der Gegenpartei beiseitegeschoben hat: die Zerstörung der Namen würde sich dann ganz einfach erklären. Durch Amenhotep III wären somit die Amenhotepiden wieder auf den Thron gelangt. Hieraus würde aber weiter mit Sicherheit folgen, dass Amenhotep III entweder durch seinen Vater oder durch seine Mutter das Recht besessen haben muss, Thronansprüche zu erheben. Da, wie wir sahen, weder Thutmosis IV noch Amenhotep II in Frage kommen können, da es ferner ebenso unmöglich ist, dass Amenhotep III ein von Thutmosis IV adoptierter „Bruder“ sein kann, so ist durchaus klar, dass er väterlicherseits nicht thronberechtigt gewesen sein kann. Wer war also sein Vater?

Bissing ¹³⁰), der anfangs Amenhotep III für einen Sohn des Thutmosis IV hielt, der aber geboren sei, „ehe dieser den Thron bestieg“, ist nachher zu der Überzeugung gelangt, dass sein Vater wahrscheinlich „ein unbekannter Privatmann war, der die Erhöhung seines Sohnes zum Könige nicht mehr erlebt hat“. Buttles ¹³¹) schreibt: „Amenhetep III seems to have possessed rights through his mother, but was, perhaps, dissatisfied with his father's descent from the low-born Aset“ ... „A different view has recently been taken by certain writers concerning the parentage of Amenhetep III. This theory makes him the son of some priest of Amen married to Mutemua“.

Es wäre m. E. völlig zwecklos, hier Untersuchungen anzustellen über diesen Mann der Mutemwija, „woher er kam der Fahrt und wie sein Nam' und Art“, oder welches Amt er bekleidet habe. Darüber wissen wir fürs erste nichts und müssen

¹²⁸) Vgl. weiter unten Exkurs II.

¹²⁹) Vgl. oben S. 32 ff.

¹³⁰) Bissing, S. 236.

¹³¹) Buttles, S. 102 f.

uns damit zufrieden geben. Das eine halte ich für sicher, dass der Mann der Mutemwija, der Vater Amenhoteps III, nicht zur königlichen Familie gehörte und dass sein Sohn daher väterlicherseits kein Thronfolgerecht besass. Wenn Amenhotep III trotzdem auf den Thron gelangte, so muss er das einzig und allein seiner Mutter Mutemwija zu verdanken gehabt haben. Dadurch erklärt sich auch gut und plausibel die Geburtslegende. Für uns ist es daher wichtig festzustellen, wer denn diese Mutemwija war, die ihrem Sohne das Thronfolgerecht verleihen konnte. Diese Frage wollen wir im nächsten Abschnitt untersuchen.

III.

M u t e m w i j a.

Wenn wir bei der Mutemwija dieselbe Methode anwenden, wie oben ¹³²⁾ bei Amenhotep III, so haben wir zunächst festzustellen, dass sie auf keinen Fall eine Mitanniprinzessin gewesen sein kann ¹³³⁾. Zu den in meiner früheren Abhandlung beigebrachten Beweisen lassen sich jetzt, auf Grund der Ausführungen im zweiten Abschnitt, noch folgende Beweise hinzufügen. Da weder Thutmosis IV noch Amenhotep II der Vater des Amenhotep III gewesen sein können, muss die Mitanni-Hypothese endgültig wegfallen. Wie hätte eine Mitannierin, deren Mann nicht König von Ägypten gewesen wäre, ihrem Sohn zum Throne verhelfen können? Scharffs und Wolfs ¹³⁴⁾ Ansicht, Mutemwija sei nur Haremsdame des Thutmosis IV gewesen, die offenbar zu Zeiten ihres Mannes nur eine untergeordnete Rolle gespielt habe, richtet sich auch selbst: eine asiatische (babylonische oder Mitanni-) Prinzessin konnte nur „Nebenfrau“ eines Pharaos werden, aber nie und nimmer eine einfache Haremsdame, geschweige denn die Frau eines Mannes, der weder König noch königlicher Prinz war ¹³⁵⁾. Bei dieser Gelegenheit will ich gegen Scharff und Wolf noch folgendes anführen. Die Amarnabriefe (17—29 incl.) zeigen uns, wie der Mitannifürst Tušratta jederzeit, dabei unzähligemal in ein und demselben Briefe, seine verwandtschaftlichen Beziehungen unterstreicht. So sagt er von der Giluhepa stets: „meine Schwester“ oder „die Tochter meines Vaters, meine Schwester“, von der Taduhepa: „meine Tochter, deine Frau“, die Könige nennt

¹³²⁾ Vgl. oben S. 56.

¹³³⁾ Pridik, M. I.

¹³⁴⁾ Vgl. oben Vorwort, Anm. 3.

¹³⁵⁾ Vgl. Campbell, Cambridge anc. hist. II, 1924, S. 233: „Mitanni was no pinchbeck kingdom at this time“.

er stets nur: „mein Schwiegersohn“, sich selbst stets nur: „dein Schwiegervater“. Wenn er aber von Amenhotep III spricht, schreibt er der Teje stets nur: „dein Gemahl“, dem Amenhotep IV stets nur: „dein Vater“; wenn er von Amenhotep IV spricht, schreibt er der Teje stets nur: „dein Sohn“, wenn er von der Teje spricht, schreibt er dem Amenhotep IV stets nur: „deine Mutter“ oder: „deine Mutter, die Herrin von Ägypten“; von Thutmosis IV sagt er bloss: „der Vater Nimmurias (d. h. Amenhoteps III)“. Nun stellen wir uns mal vor, Amenhotep III wäre wirklich der Sohn des Thutmosis IV und der „Mitanniprinzessin“ Mutemwija gewesen, und Giluhepa und Teje wären wirklich, wie man früher behauptete, identisch. In dem Falle wären Amenhotep III ein „Vetter“ und Amenhotep IV ein „Neffe“ des Tušratta gewesen. Und nun sollen wir es für möglich halten, der überaus eitle Tušratta hätte sich nicht auf Schritt und Tritt damit gebrüstet, dass ein Vetter und ein Neffe von ihm regierende Könige von Ägypten seien, und hätte diesen hervorragenden Umstand in allen seinen Briefen geflissentlich verschwiegen! Wir haben es doch nicht mit einem einzigen, zufällig erhaltenen Briefe zu tun: es sind ihrer im ganzen 13, also Gelegenheit genug war vorhanden, um sich damit zu brüsten. Dieses absolute Schweigen ist mithin sehr bezeichnend. Da hilft kein Drehen und kein Deuteln: die Mitannibriefe zeigen uns sonnenklar, dass weder die Mutemwija noch die Teje Mitanniprinzessinnen gewesen sein können.

Mutemwija war ferner, wie schon aus dem Vorhergehenden hervorgeht, nicht die Gemahlin eines Königs gewesen. Sie führt die Titel¹³⁶⁾ „Königsmutter“, „Grosse Königliche Mutter“, „Fürstin der beiden Länder“ und einmal „Grosse Königliche Gemahlin“. Betreffs dieses letzten Titels schreibt Bissing¹³⁷⁾: „nur an einer Stelle (Gayet, temple de Luxor, f. 206) führt sie den Titel „Grosse königliche Gemahlin“ und da lehrt das Original deutlich, dass der Titel wiederhergestellt ist. Aus andern Stellen (Gayet, Taf. 64) scheint vielmehr hervorzugehen, dass der Titel einer königlichen Gemahlin gemieden wird“.

Wir haben oben¹³⁸⁾ gesehen, wie wenig zuverlässig solche offiziellen Titel unter Umständen sein können. Wir müssen fer-

¹³⁶⁾ Buttles, S. 102.

¹³⁷⁾ Bissing, S. 234.

¹³⁸⁾ Vgl. oben S. 51, Anm. 108.

ner berücksichtigen, wie überaus wenig Denkmäler wir für die Mutemwija besitzen ¹³⁹⁾, und dass das Hauptdenkmal die Geburtslegende des Amenhotep III ist, wo es auf Amon und die „Königsmutter“ ankam ¹⁴⁰⁾. Wir müssen daher sehr vorsichtig sein mit etwaigen Schlussfolgerungen. Gerade im Hinblick auf Scharff und Wolf möchte ich an einem bekannten Beispiel zeigen, wie vorsichtig man bei Schlussfolgerungen vorzugehen hat. In den Amarnabriefen tritt bekanntlich die Teje erst als Königinmutter nach dem Tode ihres Mannes hervor ¹⁴¹⁾, die ägyptischen Quellen aber zeigen uns, dass sie schon bei Lebzeiten Amenhoteps III von Anfang an eine hervorragende Rolle gespielt hat. Nun nehmen wir mal an, diese ägyptischen Quellen fehlten uns in diesem Falle vollkommen oder sie wären verstümmelt, unklar usw., und wir wären nur auf die Amarnabriefe angewiesen. Wenn nun irgend jemand — wie Scharff und Wolf es mit der Mutemwija tun — schliessen würde, die Teje habe unter Amenhotep III „nur eine untergeordnete Rolle gespielt“, so würde man natürlich keinen strikten Gegenbeweis führen können, und doch wäre es, wie wir jetzt wissen, ein Trugschluss. Daher ist immer grosse Vorsicht am Platze. Wie steht es daher mit den oben angeführten Titeln der Mutemwija?

Die beiden ersten Titel: „Königsmutter“ und „Grosse Königliche Mutter“ bedürfen keiner näheren Erklärung. Was den Titel „Fürstin der beiden Länder“ anbetrifft, so hat Sethe ¹⁴²⁾ — er spricht dort von der Seniseneb, der Mutter Thutmosis' I — folgendes bemerkt: „Wie man sieht, ist sie auch hier wieder nur als Mutter, nicht als Gemahlin eines Königs bezeichnet, denn der Titel „Fürstin der beiden Länder“ besagt wohl nichts, findet er sich doch nicht nur bei Königinnen allein, sondern auch bei Prinzessinnen, und sein Synonym „Herrin der beiden Länder“, das gleichfalls den Königinnen besonders eignet, kommt bei solchen

¹³⁹⁾ Gauthier, S. 301 f. und 329 f.

¹⁴⁰⁾ Sethe, Unt. I, S. 2 und S. 66, 12 meint, dass „die Königin wohl nur deshalb allein „Königsmutter“ heisst, weil es sich dort gerade um die Geburt ihres Sohnes, des Königs, handelt“. Das ist an und für sich richtig und andererseits doch wieder falsch, denn Sethe hält Thutmosis IV für den Gemahl der Mutemwija und Vater des Amenhotep III.

¹⁴¹⁾ Vgl. Knudtzon und Weber, S. 1061.

¹⁴²⁾ Sethe, Unt. I, S. 3 (die Belege lasse ich aus). Buttles, S. 55.

Königsmüttern vor, die nicht königl. Gemahlinnen gewesen zu sein scheinen... Beide Titel sind wohl wie das Königsschild zu allgemeinen Abzeichen weiblicher Personen der königl. Familie geworden und wären etwa mit „Fürstin“, „königl. Hoheit“ o. ä. wiederzugeben. Auch dass man Prinzessinnen bei der Geburt mit diesen Titeln „Fürstin der beiden Länder“ und „Herrin der beiden Länder“ benannte, bestätigt dies wohl“. Diese Ausführungen Sethes sind für uns hier überaus wichtig, denn sie zeigen uns dreierlei: 1) dass dieser Titel durchaus nicht beweist, dass Mutemwija Gemahlin eines Königs gewesen sein muss; 2) dass Mutemwija unbedingt entweder „Königliche Prinzessin“ oder jedenfalls „Königliches Familienglied“ gewesen ist¹⁴³⁾; 3) dass der Königsring (Königsschild, die sog. Cartouche), der immer als Einfassung des Namens Mutemwija dient, uns ebenfalls beweist, dass sie zur königlichen Familie gehört haben muss. Die Wichtigkeit dieses Resultats brauche ich nicht zu unterstreichen, denn jetzt wird es uns völlig klar, wie die Mutemwija ihrem Sohne Amenhotep III zum Throne verholfen hat¹⁴⁴⁾. Der vierte, nur einmal gebrauchte und nicht ganz sichere Titel „Grosse Königliche Gemahlin“ interessiert uns hier nicht, denn wir wissen schon, wie wenig zuverlässig mitunter solche Titel sind, und dass Mutemwija überdies nicht Gemahlin eines Königs gewesen sein kann.

Mutemwija gehörte also zur königlichen Familie. Nun haben wir weiter zu fragen, wie sie denn mit dem Königshause verwandt war. Maspero¹⁴⁵⁾ hält sie für eine Tochter Amenhoteps II; Bissing¹⁴⁶⁾ hält dieses für „sehr möglich“, meint aber, es sei „nicht

¹⁴³⁾ Buttles, S. 102 unterstreicht das Fehlen eines Titels: „Although she is styled „Lady of Both Lands“, the other title of birth, „Royal daughter“, is missing“. Der Titel „Königstochter“ findet sich allerdings nicht. Wenn wir aber berücksichtigen, dass die Teje „Königstochter“ genannt wird, obgleich sie es ganz sicher nicht war, so ist es klar, dass dieses Fehlen des Titels „Königstochter“ hier nicht viel zu bedeuten hat, wie alles übrige im Text Angeführte beweist. Kees' Ausspruch (G. G. A. 1928, S. 525): „zumal bei seiner Mutter ihre nicht königliche Abkunft (sie ist keine „Königstochter“) ziemlich sicher ist“ ist m. E. sicher falsch.

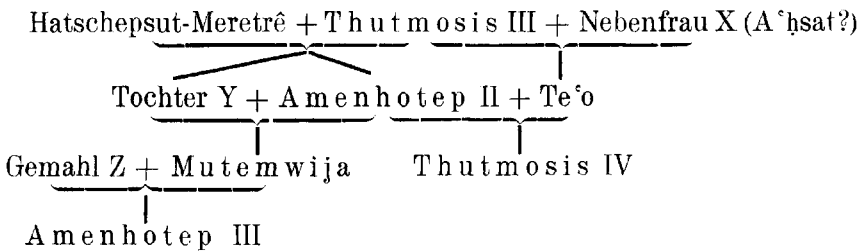
¹⁴⁴⁾ Buttles, S. 102 schreibt: „It is significant, that in these sculptures (d. i. im Tempel von Luxor) the royal descent of the queen seems a recognised fact“. Eine „queen“ war Mutemwija allerdings nicht.

¹⁴⁵⁾ Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique II, S. 295, 2.

¹⁴⁶⁾ Bissing, S. 234.

streng zu beweisen“; Gauthier¹⁴⁷⁾ schreibt: „Mautemouàa, bien que nous n'ayons aucun monument qui le prouve d'une façon irréfutable, semble bien avoir été la fille d'Amenhotep II et d'une de ses sœurs“; Buttles¹⁴⁸⁾ meint: „She was possibly his (d. i. Thutmosis' IV) half-sister, and the daughter of Amenhetep II“. Nach der Meinung dieser Gelehrten war Mutemwija mithin eine Tochter Amenhoteps II, ihre Mutter — eine Schwester dieses Königs, Mutemwija selbst also eine Stiefschwester des Thutmosis IV, da dieser ja ein Sohn Amenhoteps II und der Königin Te'o war; diese Te'o wiederum soll, wie wir oben¹⁴⁹⁾ sahen, eine Stiefschwester Amenhoteps II gewesen sein. Das sind natürlich alles Vermutungen, die fürs erste leider nicht strikt bewiesen werden können, die aber immerhin einen nicht geringen Grad von Wahrscheinlichkeit besitzen; jedenfalls werden wir bei der heutigen Lage der Dinge nichts Wahrscheinlicheres ermitteln können.

Wenn ich mich somit hierin diesen Gelehrten anschliesse, so sind doch die Schlüsse, die ich daraus ziehe, ganz andere und viel weiter gehende. Wir wollen uns doch mal in die geschilderten Verhältnisse etwas genauer hineinzudenken versuchen. Um das Verständnis der weiter folgenden Ausführungen zu erleichtern, wollen wir diese Verhältnisse uns zunächst durch eine Stammtafel, wie ich sie mir denke, klarzumachen versuchen:



Thutmosis III hat nach dem Tode der Hatschepsut-Makerê, seiner Stiefschwester, die Hatschepsut-Meretrê geheiratet¹⁵⁰⁾.

¹⁴⁷⁾ Gauthier, S. 331 n.

¹⁴⁸⁾ Buttles, S. 102.

¹⁴⁹⁾ Vgl. S. 5 f.

¹⁵⁰⁾ Vgl. oben S. 52, Anm. 113. Diese Hatschepsut-Meretrê scheint aller Wahrscheinlichkeit nach eine Tochter der Hatschepsut-Makerê und des Thutmosis II gewesen zu sein; sie war mithin, als Kind seiner Stiefge-

Von dieser, seiner zweiten Grossen Königlichen Gemahlin, hatte er eine Tochter, deren Namen wir nicht kennen und die wir daher Y nennen wollen, und einen Sohn, Amenhotep II; von einer Nebenfrau, die wir X ¹⁵¹⁾ nennen wollen, hatte er eine Tochter namens Te'o. Amenhotep II heiratete sowohl seine Schwester Y als auch seine Stiefschwester Te'o; die Y schenkte ihm eine Tochter namens Mutemwija, die Te'o einen Sohn — Thutmosis IV. Mutemwija heiratete einen nicht zur königlichen Familie gehörenden Mann, den wir Z nennen wollen; aus dieser Ehe stammte Amenhotep III. So scheint das verwandtschaftliche Verhältnis, der Verwandtschaftsgrad zwischen diesen Gliedern der königlichen Familie gewesen zu sein.

Wenn wir uns dieses genau überlegen, müssen wir zu der Überzeugung gelangen, dass die Ehe Amenhoteps II mit der leiblichen Schwester Y, der legitimen Königstochter, nach ägyptischen Begriffen viel wichtiger war, als die Ehe mit der Stiefschwester Te'o, die Maspero mit Recht „seulement une princesse secondaire“ genannt hat. Thronberechtigt waren mithin in erster Linie die Kinder der Y, und nicht die der Te'o. Auf den Thron gelangte aber der Sohn der Te'o, Thutmosis IV. Jetzt sind wir imstande zu begreifen, welche Bedeutung die Legende der sog. Sphinxstele hatte und warum Thutmosis IV sich mit seiner Mutter Te'o darstellen liess: Thutmosis IV war eben nicht legitimer Thronfolger und ist erst durch Machinationen, die wir nicht mehr nä-

schwister, seine Nichte; sehr wichtig war ausserdem der Umstand, dass sie die leibliche Tochter der legitimen Thronerbin und Königin Hatschepsut-Makerê war.

¹⁵¹⁾ Es wäre m. E. leicht möglich, dass dies die A'hsat gewesen ist (über diese Gemahlin des Thutmosis III vgl. Gauthier, S. 272 f. und Buttles, S. 99 f.). Diese A'hsat war die Tochter von Thutmosis' III Amme („die grosse Amme, die den Gott säugte“), wird als „Grosse Königliche Gemahlin“ bezeichnet, führte dieselben Titel wie die Hatschepsut-Meretrê, kann aber schwerlich die Hauptgemahlin gewesen sein, da die andere Gemahlin (Hatschepsut-Meretrê) dem Thutmosis das Thronrecht stärkte und er daher kaum der Tochter seiner Amme eine bevorzugtere Stellung verliehen hätte. Wir kennen sogar den Namen der Mutter dieser A'hsat, also der Schwiegermutter des Königs: sie hiess 'Ipu (vgl. L. Borchardt, Ber. d. sächs. Gesellsch. d. Wiss., Band 57, 1905, S. 263, Anm. 1; Gauthier, S. 273, 5). Thutmosis III hatte somit seine Milchschwester geheiratet, und aus dieser Ehe stammte augenscheinlich die Te'o, die Mutter Thutmosis' IV.

her festzustellen vermögen, auf den Thron gelangt. Auf diesem Throne sass er nur kurze Zeit (ungefähr 9 Jahre), er ist also als verhältnismässig junger Mann gestorben ¹⁵²⁾. Woran er so früh verstorben ist, wissen wir nicht. Obgleich selbstverständlich keinem einzigen Menschen ein hohes Alter gesichert ist, berührt uns dieser vorzeitige Tod des Thutmosis IV doch etwas merkwürdig. Die Könige der 18. Dynastie haben doch — ausser Thutmosis II — alle lange regiert. Thutmosis IV hatte versucht zu corrigere la fortune: sollte ihn jetzt die Rache ereilt haben und er keines natürlichen Todes gestorben sein? Von der Hatschepsut wird doch dasselbe vermutet. Sollte die sog. Mumie des Thutmosis IV — die, wie wir im I Abschnitt gesehen haben, nicht ihm gehören kann — nicht vielleicht einem anderen Manne gehören, der statt des beseitigten Thutmosis IV in dessen Sarg gelegt worden ist? In Amenhoteps IV Sarg befand sich ja ganz augenscheinlich auch eine fremde Mumie. Doch wie die Sache sich auch verhalten haben mag, fest steht jedenfalls — wenn meine Anschauung richtig ist — dass jetzt die legitime Linie wieder auf den Thron gelangte, und nicht ein Sohn des Thutmosis IV. Allerdings gelangte auf den Thron nicht ein Sohn Amenhoteps II und seiner Schwester Y — also ein Bruder der Mutemwija — bzw. ein Sohn dieses Sohnes, sondern der Sohn der Mutemwija: Amenhotep III. Dessen Vater konnte ihm freilich kein Thronrecht verleihen, dafür aber unbedingt seine Mutter Mutemwija, die legitime Tochter Amenhoteps II. Auch hier begreifen wir jetzt, welche Bedeutung die Geburtslegende hatte, warum, wie wir oben sahen ¹⁵³⁾, Königs-kindernamen ausgekratzt worden sind, und warum Amenhotep III am nördlichen Memnonkoloss, ausser seiner Gemahlin Teje, auch seine Mutter Mutemwija darstellen liess.

Durch diesen Sachverhalt wird zugleich auch meine oben ¹⁵⁴⁾ auseinandergesetzte Ansicht bestätigt: die Partei der Legitimisten hatte gesiegt, die Amenhotepiden waren wieder auf den Thron gelangt. Ich möchte aber ausdrücklich bemerken, dass das, was ich hier über die Mutemwija, über die verwandtschaftlichen Verhältnisse im Königshause und über die Thronfolge gesagt habe, durchaus nicht mit meiner letzterwähnten Ansicht steht oder

¹⁵²⁾ Vgl. oben Abschnitt I.

¹⁵³⁾ Vgl. S. 11 ff.

¹⁵⁴⁾ Vgl. oben S. 32 ff.

fällt: sollte es sich wider Erwarten herausstellen, dass meine Ansicht über den Antagonismus zwischen den Amenhotepiden und den Thutmosiden aus irgendwelchen Gründen sich nicht halten lässt, so bleibt m. E. trotzdem alles bestehen, was ich hier in diesem dritten Abschnitt auseinandergesetzt habe.

Damit schliesse ich diese Abhandlung. Ich gebe mich der Hoffnung hin, dass es mir gelungen ist, das schwierige und verwickelte Mutemwija-Problem und die damit eng zusammenhängenden Fragen einer plausibleren Lösung entgegenzuführen, soweit das mit dem heute vorhandenen — leider sehr geringen und dabei unbestimmten — Quellenmaterial überhaupt möglich ist.

EXKURS I.

ZU DEN MUMIENEXPERTISEN

(vgl. S. 2 und S. 56).

Mumienexpertisen sind heutzutage sehr modern. Gegen die Hinzuziehung von medizinisch gut geschulten Experten wäre vom Standpunkte der alten Geschichte und der Ägyptologie aus natürlich nichts einzuwenden, wenn man in jedem einzelnen Falle darüber im klaren wäre, worin einzig und allein die Tätigkeit der Experten zu bestehen habe. Die Experten sollen nicht von vornherein wissen, um welches Problem es sich in dem betreffenden Falle handle; sie sollen mithin nicht mit vorgefasster Meinung an ihre Aufgabe herantreten. Was man von ihnen erwartet, ist kurz folgendes: sie sollen vor allem ganz objektiv die anatomischen Merkmale feststellen und — soweit es irgend möglich ist — sowohl das approximative Lebensalter als auch die Todesursache anzugeben versuchen. Alles Weitere haben wir Althistoriker und Ägyptologen selbst zu besorgen.

Zur Erläuterung dessen sei es mir gestattet zwei Beispiele, die mir gerade einfallen, anzuführen.

Während meiner Berliner Studienzeit erzählte uns Studenten einer unserer akademischen Lehrer einmal folgende Anekdote. In Griechenland waren einst im alten, sagenumwobenen Gau Kolonos bei Athen, an der Strasse nach Dekeleia, Ausgrabungen vollzogen worden, bei denen man einen Schädel entdeckte, den man dem Sophokles zuschrieb, da man sein Grab entdeckt zu haben glaubte. Aus irgendeinem Grunde — vielleicht wollte man die Kraniologen ad absurdum führen, vielleicht auch nur Gewissheit erhalten — beschloss man die Expertise eines berühmten Anthropologen einzuholen und schickte diesen Schädel daher nach Berlin an Virchow, allerdings ohne nähere Angabe des Fundorts und der daran geknüpften Vermutung. Die Berliner Experten behauptete-

ten nun, der Schädel müsse augenscheinlich einem grossen Bösewicht, Verbrecher, Gewaltmenschen oder dgl. angehört haben. Hätten die Berliner Experten die Vermutung der Archäologen gekannt, so wäre die Expertise möglicherweise etwas anders ausgefallen.

Das zweite Beispiel betrifft Babylonien. Woolley ¹⁾ berichtet, dass man — weil der Schädel der Königin Šub-ad, da er zu zerfallen war, nicht benutzt werden konnte — einen Gipsabguss von einem anderen, guterhaltenen weiblichen Schädel der Zeit anfertigte. Über diesen Gipsabzug habe seine Frau die Gesichtszüge in Wachs modelliert und Sir Arthur Keith, der eine besondere Arbeit über die Schädel von Ur verfasst hat, habe bestätigt, dass das Gesicht alle Merkmale der frühen Sumerer wiedergebe. „Obwohl das Gesicht kein wirkliches Bild der Königin ist“, schreibt Woolley, „gibt es doch wenigstens den Typ wieder, dem sie angehört haben muss. Der ganze wiederhergestellte Kopf ist das denkbar genaueste Bild ihres Aussehens zu Lebzeiten, das wir vermutlich bekommen werden“. Frau Woolley ist natürlich über alles genau orientiert gewesen, und da war es natürlich nicht schwer einen sumerischen Frauenkopf zu modellieren. Ob aber ein erstklassiger Künstler, dem absolut nichts bekannt wäre, einzig und allein nach diesem Schädelabguss einen Frauenkopf modellieren würde, den Keith für einen echt sumerischen erklären könnte, möchte ich doch stark bezweifeln. Und nun soll dieser von Frau Woolley modellierte Kopf der Königin sogar „das denkbar genaueste Bild ihres Aussehens zu Lebzeiten“ sein! Dabei war es ja nicht mal der Schädel der Königin, sondern ein anderer weiblicher Schädel der Zeit. Es wird nicht einmal gesagt, dass dieser andere Schädel aus demselben Grabe stammte, sondern einfach „ein anderer weiblicher Schädel der Zeit“. War dieser andere Schädel wirklich vollkommen übereinstimmend mit demjenigen der Königin? Wie will man ferner nach einem Schädel die genaue Nasenform, die Form der Wangen, des Mundes, der Lippen und der Augen bestimmen? Die Wangen der Sumerer waren z. B. trotz scharfer Backenknochen — wie Köpfe aus der Zeit Gudeas zeigen — nicht fleischig: wer könnte wohl diesen Umstand einem Schädel entnehmen? Zu diesen sorg-

¹⁾ C. L. Woolley, *Ur und die Sintflut*, 1930, S. 35 f. und Taf. 11. Die Worte sind von mir gesperrt.

fältig gearbeiteten Köpfen nahm Frau Woolley augenscheinlich ihre Zuflucht. Aber sahen denn alle Menschen damals zum Verwechseln ähnlich aus? Das wird wohl niemand behaupten. Wieso ist es aber dann „das denkbar genaueste Bild des Aussehens der Königin zu ihren Lebzeiten“? Welchen wissenschaftlichen Wert hat solch ein Vorgehen?

Diese beiden Beispiele, die zufällig beide das Gebiet der Schädellehre betreffen, zeigen uns deutlich, wie grundverschieden die Resultate sind, je nachdem man ohne oder mit einer vorgefassten Meinung an die Lösung einer solchen Aufgabe herantritt. Doch kehren wir zu den Mumienexpertisen zurück.

Ich habe oben ausdrücklich gesagt, dass ich — allerdings Laie auf dem Gebiete der Naturkunde — das Unterfangen der Naturwissenschaftler, auf Grund der anatomischen Merkmale einer Mumie das Lebensalter der betreffenden Person fast mathematisch genau zu bestimmen²⁾, stets mit grosser Skepsis betrachtet habe³⁾. Es spielen hier m. E. so viele, gänzlich unbestimmbare und unberechenbare Faktoren mit, dass man doch etwas vorsichtiger und zurückhaltender vorgehen sollte. Sogar Elliot Smith, der die Mumie des angeblichen Amenhotep IV untersucht hat, sagt, dass, obwohl manche Kennzeichen für ein Alter von ungefähr 26 Jahren sprechen, „kein Anatom berechtigt wäre, die Annahme abzulehnen, dass diese Person einige Jahre jünger oder älter als dies geschätzte Alter gewesen sei“, und er setzt hinzu, dass wenn der Historiker Beweise dafür beibringen könne, dass Amenhotep IV bei seinem Tode 30 Jahre alt war, das anatomische Ergebnis, das ein jüngeres Alter nahelegte, als zu wenig schwerwiegend gegenüber einem solchen Schluss gelten müsse⁴⁾.

²⁾ Z. B. Thutmosis IV nicht älter als 25, Amenhotep IV nicht älter als 25—26 Jahre.

³⁾ Wolf, Ä. Z., S. 99 schreibt jetzt auch: „Davon ganz abgesehen möchte ich aber doch betonen, dass man sich ganz allgemein in der Benutzung des Mumienmaterials zu weittragenden historischen Schlüssen einer grösseren Zurückhaltung befleissigen sollte, als es häufig geschieht. Selbst wenn das Ergebnis einer solchen anatomischen Untersuchung unbedingt zuverlässig sein sollte (gerade der vorliegende Fall lässt das bezweifeln), so erhebt sich in den meisten Fällen immer noch die Frage, ob die betreffende Mumie überhaupt diejenige ist, die sie nach ihrer Aufschrift zu sein vorgibt“.

⁴⁾ Weigall, S. X. Den anderen Schluss, dass die Mumie nicht die Leiche des betreffenden Königs sein könne, hält er für zweifellos falsch.

Im Jahre 1912 hat Elliot Smith⁵⁾ sich noch zurückhaltender ausgedrückt: „Hence at the present moment I feel much less certain of the youth of Thutmosis IV than I did in 1903 before I learned to distrust the data given so positively in treatises on anatomy“. Das ist höchst bezeichnend. Wenn nun triftige historische Gründe, wie im Fall Amenhotep IV, ein höheres Alter unbedingt fordern, können dann wirklich anatomische Merkmale einzig und allein ausschlaggebend sein? Gibt es denn nicht Abnormitäten aller Art? Ich spreche hier ganz im allgemeinen, denn ich habe die fragliche Mumie nie für die Leiche Amenhoteps IV gehalten. Da aber besagte Expertise zum Teil mit der vorliegenden Abhandlung zusammenhängt, will ich zur Illustration doch auf sie etwas näher eingehen.

Weigall⁶⁾ schreibt: „Bezüglich der körperlichen Kennzeichen sind die folgenden Tatsachen (sic!) aus dem Bericht wichtig: 1. Die Bildung des oberen Teiles des Gesichtes einschliesslich der Stirn entspricht der des Yuua, Echnatons Grossvater mütterlicherseits. 2. Der Kiefer ist typisch armenoid, wie man es auch erwartet in Anbetracht der Tatsache, dass Mutemua, Echnatons Grossmutter väterlicherseits, eine Prinzessin von Mitanni war⁷⁾. 3. Die Stellung der oberen Schneidezähne ist ähnlich, wie man sie bei mehreren Mitgliedern des Königshauses der 18. Dynastie findet. 4. Eine seltsame und ungewöhnliche Knochenbrücke, die vom Nasenbein zu dem Alveolarpunkt an diesem Schädel verläuft, findet sich auch als Besonderheit am Schädel Amenophis' III. 5. Übereinstimmungspunkte finden sich ebenso bei den Backzähnen. 6. Die allgemeine Gesichtsbil-

⁵⁾ Elliot Smith, *The Royal Mummies*, 1912, S. 44 ff. Da dieses Werk hier fehlt, zitiere ich nach Wolf, *Ä. Z.*, S. 99 (die Worte sind von mir gesperrt).

⁶⁾ Weigall, S. X f. Die Worte sind von mir gesperrt. Zu dieser ganzen Frage vgl. den wichtigen Aufsatz von Sethe, *Nachr.*, S. 122 ff.: „Das Lebensalter des Königs“.

⁷⁾ Tatsache soll das sein? Tatsache ist, dass sie keine Mitanniprinzessin war (vgl. oben Vorwort und Abschnitt III). Und selbst wenn man berücksichtigt, dass damals die Mitanni-Hypothese noch für wahrscheinlich gehalten wurde, so war es doch nur eine Hypothese und noch lange keine Tatsache.

dung und besonders die des Kiefers ist genau, wie sie an den Statuen ⁸⁾ Echnatons wiedergegeben wird“.

Das ist fürwahr eine höchst seltsame Expertise bzw. Deutung der Expertise, die Weigall hier veröffentlicht hat. Er gebraucht wohl die Worte „körperliche Kennzeichen“ und später „körperliche Eigenschaften“, spricht aber nur vom Kopf. Dieser Kopf würde ein Unikum darstellen, denn solch ein Potpourri, wie es in den 6 Punkten sogar als Tatsache berichtet wird, dürfte wohl zu den allergrössten Seltenheiten gehören. Man wird beim Lesen dieser Ausführungen Weigalls unwillkürlich an Lukians bekannte Beschreibung der Panthea, der Geliebten des Kaisers Verus, erinnert. Damit der Leser sich einen Begriff machen könne von der ausserordentlichen Schönheit dieser Frau, benutzt Lukian allerlei weltberühmte Meisterwerke der Plastik, und entlehnt einzelne Teile des Kopfes der knidischen Aphrodite des Praxiteles, der „Aphrodite in den Gärten“ des Alkamenes, der Sosandra des Kalamis, und der Athena Lemnia und der Amazone des Phidias, indem er jedesmal die Teile wählte, die bei den einzelnen Statuen ganz besonders schön waren. Die Merkmale, die Weigall aufzählt, sind natürlich nicht als Kennzeichen der Schönheit aufzufassen, der Mischmasch ist aber derselbe. Dass alle Grosseltern Amenhoteps IV sowohl väterlicher- als auch mütterlicherseits Ägypter waren, kann heute als Tatsache angesehen werden: wie seltsam wirken daher der „typisch armenoide Kiefer“ oder des mütterlichen Grossvaters „syrische Nase“ (S. 18), überhaupt diese Menge von Asiaten, die mit dem Königshause verwandt gewesen sein sollen! Wie seltsam ist ferner der Ausdruck „mehreren“! Da die Könige nicht wenig Nebenfrauen und Haremsdamen hatten, muss es doch sehr viel Verwandte des Königshauses gegeben haben, die hier auch in Frage kommen konnten. Genügen wirklich einige — dabei noch meist höchst fragliche — Mumien, um solche Schlüsse ziehen zu können? Und warum wird am angeführten Orte von

⁸⁾ Welche „Statuen“ sind hier gemeint? Das Sitzbild im Louvre (Bissing-Bruckmann, Denkmäler, Taf. 45; Steindorff, Kunst der Ägypter, Taf. 221; Schäfer, Propyläen-Kunstgeschichte II, 1925, Taf. 333) und — doch wohl kaum — das Berliner Figürchen (Schäfer, Amarna in Religion und Kunst, 1931, Taf. 18)? Oder sind auch die vielen Büsten und Reliefs gemeint? Wahrscheinlich wohl. Da wäre es doch interessant zu erfahren, welche von den oft grundverschiedenen Darstellungen denn für Weigall massgebend gewesen ist.

der Schädelbildung überhaupt nichts gesagt? Nur ganz am Schlusse des Vorworts (S. XVI) lesen wir die kurze Bemerkung: „deren Schädelbildung den Porträts von Echnaton entspricht“. Über diese bekannte Schädelbildungs-Frage liesse sich sehr viel sagen, doch würde uns das hier zu weit führen: ich werde, wie oben ⁹⁾ angedeutet ist, in einer besonderen Abhandlung auf alle mit Amenhotep IV zusammenhängenden Fragen zurückkommen. Warum ist ferner Thutmosis IV, den Weigall fälschlich für den Grossvater des Amenhotep IV hält, nicht auch herangezogen worden? Fanden sich da keine „Ähnlichkeiten“? Woher weiss Weigall, dass Thutmosis IV eine „schwache Gesundheit“ hatte? Und warum hat er denn nicht die schwache Gesundheit Amenhoteps IV mit derjenigen des Thutmosis IV zusammengestellt und daraus wieder weitgehende Schlüsse gezogen? Was für einen, für ihn scheinbar wichtigen, Trumpf hat er hier ahnungslos verworfen! Und nun die merkwürdige Schlussfolgerung Weigalls: „Diese körperlichen Eigenschaften beweisen recht deutlich, dass die Mumie die eines männlichen ¹⁰⁾ Mitgliedes der Königsfamilie ist, das in seinen Adern sowohl das Blut des Yuua wie Amenophis' III hatte“.

Ich glaube, dass diese Blütenlese genügt, um eine Vorstellung zu bekommen von den angeblichen Vorzügen solcher Expertisen. Wenn unanfechtbare historische Zeugnisse dagegen sprechen, sollen wir uns wirklich durch solche Expertisen irremachen lassen? Darauf gibt es m. E. für uns Historiker nur eine Antwort: ein entschiedenes „Nein“.

⁹⁾ Vgl. S. 30, Anm. 69.

¹⁰⁾ Ob es nun die Mumie Amenhoteps IV ist oder ob statt seiner eine andere Leiche in den Sarg gelegt worden ist, daran, dass es ein Mann sei, hat doch niemand gezweifelt. Musste das erst von medizinischen Experten nachgewiesen und bei der Schlussfolgerung unterstrichen werden?

EXKURS II.

ZU DEN GEBURTS- UND BERUFUNGS- LEGENDEN.

Wir haben wiederholt Geburts- und Berufslegenden berührt und dabei auf eine weiter unten folgende zusammenfassende Darstellung verwiesen. Da Scharff und Wolf in ihren oben ¹⁾ zitierten Artikeln auch den Hauptnachdruck auf die Geburtslegende Amenhoteps III legen und sie für eine einfache Kopie der Geburtslegende der Hatschepsut erklären, so wollen wir hier diese ganze Frage im Zusammenhange behandeln.

Scharff und Wolf erinnern daran, dass Hatschepsut auf den Wänden ihres Tempels von Dêr el Bâhari die Geschichte ihrer Geburt hat darstellen lassen. „Der Zweck dieser Bilder war offenbar der, durch Betonung ihrer göttlichen Abstammung sich ihren Gegnern gegenüber, mit denen sie ihr Leben lang um die Herrschaft stritt, zu legitimieren ²⁾. Diese Darstellungen hat Amenhotep III in seinem Tempel von Luksor mitsamt den erklärenden Beischriften kopiert und auf sich übertragen. Sollte er vielleicht ³⁾ eine ähnliche Absicht gehabt haben und wegen seiner Abstammung von einer fremden Prinzessin ⁴⁾ genötigt gewesen sein, sich gleichfalls durch diese Geburtslegende zu legitimieren?“

¹⁾ Vgl. Vorwort, Anm. 3.

²⁾ So Wolf. Scharff: „Dort musste die Königin den Gott Amon zu Hilfe nehmen, um sich als rechtmässige Thronfolgerin auszuweisen“.

³⁾ Scharff sagt bestimmter: „Dass Amenophis III dasselbe Mittel versuchte, wird eben darin seinen Grund haben“.

⁴⁾ Sie meinen die Mitanniprinzessin. Scharff drückt sich so aus: „...Mutemwija nicht die offizielle Königin, sondern nur eine der Haremsdamen war. Und da liegt natürlich die Vermutung nahe, in ihr jene Mitanniprinzessin zu sehen, um die Thutmosis IV sechsmal hatte werben müssen“.

Da wir das meiste schon oben besprochen und widerlegt haben, gehen uns hier nur zwei Fragen an: a) ob die Geburtslegende Amenhoteps III wirklich eine einfache Kopie der Geburtslegende der Hatschepsut darstellt, und b) ob die Gründe, warum einerseits die Hatschepsut und andererseits Amenhotep III so etwas haben darstellen lassen, wirklich richtig bestimmt worden sind.

Dass die beiden Denkmäler einander ähnlich sind, so ähnlich, dass man bei flüchtiger Betrachtung derselben beinahe geneigt sein könnte die Kopie-Hypothese zu billigen, ist allbekannt. Wenn wir aber diese Denkmäler — wie es sich doch gehört — einer genaueren Prüfung unterwerfen, so werden wir sofort stutzig. Wir wollen diese Prüfung zweckdienlich so vornehmen, dass wir die bildlichen Darstellungen und die erklärenden Inschriften gesondert betrachten. Ich will nur noch vorausschicken, dass wir hier selbstverständlich nicht das ganze Material erschöpfen können: einige wenige Beispiele werden uns, wie ich hoffen darf, denselben Dienst erweisen.

Beginnen wollen wir mit den erklärenden Beischriften bzw. Inschriften. Hier ist die Übereinstimmung allerdings eine sehr grosse; Bilabel⁵⁾ schreibt geradezu: „Er (d. h. der Text) ist *mutatis mutandis* mit dem denselben Gegenstand behandelnden der Hatschepsut identisch“. Unter diesem „*mutatis mutandis*“ sind natürlich nur die selbstverständlich geänderten Namen der Hauptpersonen zu verstehen⁶⁾. Sind dies aber die einzigen Änderungen? Man vergleiche nur die Anmerkungen bei Breasted⁷⁾, dann wird es klar werden, dass da von „*mutatis mutandis*“ keine Rede sein kann, dass mithin keine einfache „Kopie“ vorliegt. Ich möchte hier nur einiges, was ich für besonders bezeichnend halte, hervorheben: S. 78, e: „Amenhotep III has Thoth before this council of gods at Luxor“; S. 79, b: „The Luxor scene shows one feature omitted in Der el-Bahri, viz., the queen and Hathor standing between Amon and Thoth. Hathor embraces the queen, and the fragmentary inscription

⁵⁾ Bilabel, S. 50, Anm. 1. Vgl. auch Breasted, A. R. II, S. 78, a: „They are practically identical“.

⁶⁾ Die Königsmutter heisst Mutemwija, nicht A'hmose; das Kind — Amenhotep, nicht Hatschepsut; Amon nimmt die Gestalt des Thutmosis IV, nicht die des Thutmosis I, an.

⁷⁾ Breasted, S. 78 ff.

would indicate that the goddess is informing the queen of what is to befall her“; S. 83, d: „She (d. i. die Königin) bears the name of Hatshepsut! But in Luxor the correspondig position is occupied by the mother of the child, and there can be no doubt of the identity here“; S. 80, a und S. 81, a und f: Textänderungen. Von einer einfachen, sklavischen Kopie des Textes kann mithin kaum die Rede sein.

Weit grösser und bedeutender sind die Änderungen in der bildlichen Darstellung dieser Geburtslegenden. Diese Änderungen sind so zahlreich, dass ich auch hier nur eine Auswahl treffen werde. Der Übersichtlichkeit halber wollen wir die Beispiele so zusammenstellen, dass wir die Fälle a) eines Ersatzes der einen Figur durch eine andere, und b) einer Änderung der Darstellungsweise gesondert betrachten⁸⁾.

Wir beginnen mit den Figurenersetzungen. In D sehen wir, wie Chnum und Heket die Königsmutter zum Geburtszimmer geleiten (W. Abb. 5), in L tun dieses Chnum und Hathor resp. Isis (W. Abb. 13). In D formt Chnum auf seiner Töpferscheibe den Körper der Hatshepsut nebst ihrem Ka, und die Heket reicht das Lebenszeichen (W. Abb. 4), in L tut dieses, statt der Heket, wiederum die Hathor resp. Isis (H. Abb. 126)⁹⁾. In der Darstellung des sog. feierlichen Anerkennungsaktes steht in D hinter der Hathor resp. Isis die Göttin Selket (W. Abb. 9 und Abb. 10 links), in L dagegen die Göttin Mut (W. Abb. 15). Das sind alles nicht etwa einfache Namensänderungen, sondern wirkliche Änderungen der Figuren, denn die Geburtshelferin Heket wird froschköpfig dargestellt, die Hathor resp. Isis dagegen mit Kuhhörnern; auch die Selket und Mut sehen verschieden aus.

Nun wollen wir uns die Darstellungsweise ansehen, wo die grössten Änderungen vorgenommen worden sind. Beginnen

⁸⁾ Ich werde die uns nötigen Bilder nach Weindler, Geburts- und Wochenbettsdarstellungen auf altägyptischen Tempelreliefs, 1915, zitieren, da sie hier bequem zusammengestellt sind. Das eine bei Weindler fehlende Bild zitiere ich nach Haas, Die ägyptische Religion (Bilderatlas zur Religionsgeschichte, Lief. 2—4), 1924. Der Kürze halber werde ich folgende Abkürzungen gebrauchen: D = Dêr el Bâhari; L = Luxor; W = Weindler; H = Haas.

⁹⁾ Gressmann, Altorientalische Bilder, 1927, S. 87 (zu Abb. 303) nennt die Figur in Luxor irrigerweise auch Heket.

wollen wir mit der obenerwähnten Chnumszene (W. Abb. 4 und H. Abb. 126). In D entspricht der Oberkörper des Chnum der sog. ägyptischen „Grundform“¹⁰⁾, die linke Hand befindet sich, weit nach vorn gestreckt, unmittelbar über den Köpfen der beiden von ihm modellierten Kinderfiguren, die rechte Hand ist tiefer dargestellt und nähert sich der rechten Schulter der ihm zunächst stehenden Kinderfigur; in L ist die rechte Schulter des Chnum nicht von vorn gesehen dargestellt und verschwindet völlig hinter dem Rumpf, die Hände sind beide parallel nebeneinander stumpfwinklig den Kindern entgegengestreckt. In D wenden beide Kinder dem Chnum den Rücken zu, in L dagegen stehen sie in umgekehrter Richtung; in D sind beide Kinder gleich gross, in L ist die eine Kinderfigur etwas kleiner als die andere; in L haben beide Kinder die sog. Prinzenlocke, in D dagegen nicht. In D kniet vor den Kindern die froschköpfige Heket, die linke Hand ist gesenkt und zur Faust geballt, der rechte Arm ist stumpfwinklig erhoben und streckt ihnen die Hieroglyphe „Leben“ entgegen, um diesen leblosen Wesen den Odem des Daseins zu verleihen; das Lebenszeichen ist dargestellt mit der Schleife nach unten, durch die sie vier Finger geschoben hat. In L dagegen sitzt die Hathor resp. Isis wie Chnum auf einem Sessel, die rechte Hand ist gesenkt und berührt ihre Knie, der linke Arm ist spitzwinklig erhoben und berührt mit den Fingerspitzen das äusserste Ende des Lebenszeichens, das mit der Schleife nach oben dargestellt ist; die Kinder wenden ihr den Rücken zu.

Man vergleiche ferner die Szene: „Thot im Gespräch mit der Königsmutter“ (W. Abb. 4 und 13). In D hält Thot in der kerzengerade gesenkten rechten Hand das Lebenszeichen, die linke Hand ist der A^hmose entgegengestreckt; in L streckt Thot seinen stumpfwinklig erhobenen rechten Arm der Mutemwija entgegen, wodurch eine Überschneidung der Brust und des linken Arms entsteht, die rechte Hand ist gesenkt und hält eine zusammengerollte Papyrusrolle. Die Kostüme der beiden Königsmütter weichen auch sehr voneinander ab.

Bedeutende Abweichungen finden wir auch in der Szene: „Die Königsmutter wird von zwei Gottheiten zur Gebärkammer geleitet“. Die Darstellung in L hat stärker gelitten als die in D,

¹⁰⁾ Vgl. Schäfer, Von ägyptischer Kunst, 1930, S. 259 und 266 ff.

aber trotzdem können wir noch folgendes feststellen. In D hält Chnum in seiner kerzengerade gesenkten rechten Hand das Lebenszeichen, in L streckt er seinen stumpfwinklig erhobenen rechten Arm, mit dem er das Lebenszeichen hält, der Mutemwija entgegen, also dieselbe Überschneidung wie oben. In D hält die Heket in der gesenkten linken Hand ein Szepter; in L streckt die Hathor resp. Isis ihren stumpfwinklig erhobenen linken Arm mit dem Lebenszeichen zur Nase der Mutemwija hin. Und nun vergleiche man noch, wie ganz verschieden — soweit es sich heute noch feststellen lässt — die Königsmutter in D und in L von den sie begleitenden Gottheiten an den Händen gefasst wird. Auch die Kostüme der Königsmütter sind wieder verschieden dargestellt.

Grundverschieden ist vor allem die „Geburts- und Wochenbetts-Szene“ in D und in L ausgeführt (W. Abb. 7, 10 und 14; 14 = H. 60). Da es zu weit führen würde, wenn ich hier alle Abweichungen aufzählen wollte, will ich nur die Hauptsache hervorheben. In D sitzt die Aḥmose auf einem Sessel und hält die eben geborene Hatschepsut in ihren Armen; die geburtleitende Oberhebamme Mesechent kniet noch vor der königlichen Wöchnerin, die hochbeglückt das Kind bereits in ihre Arme geschlossen hat. In L sitzt Mutemwija auch auf einem Sessel, sie hat aber nicht das neugeborene Kind in den Armen. Vor ihr und hinter ihr knien zwei Hebammen, die ihr hilfreich mit Rat und Tat in ihrer schweren Stunde beigestanden haben; sie halten noch mit den Händen die Arme der Wöchnerin fest umschlossen. Den neugeborenen Prinzen aber haben zwei kniende Dienerinnen übernommen und lassen ihm die erste Pflege ange-deihen: diese beiden Dienerinnen resp. hilfsbereiten Göttinnen haben in D Kuhköpfe (W. Abb. 10), in L dagegen Menschenköpfe (Schäfer, *Von ägypt. Kunst*, 1930, S. 115, Abb. 49).

Und nun zum Schluss die Szene der „feierlichen Anerkennung des neugeborenen Kindes durch Amon“ (W. Abb. 9 und 15). Diese Szene ist in D und L so grundverschieden dargestellt, dass es schwer fallen dürfte, irgendeine Ähnlichkeit zu entdecken. Jede nähere Beschreibung wäre daher zwecklos.

Diese wenigen Beispiele mögen genügen. Wie man unter solchen Umständen, soweit die Darstellungen in Betracht kommen, von einfachen „Kopien“ reden kann, ist mir unbegreiflich.

Der Inhalt der Darstellungen, die Anzahl der Figuren, die Gruppierung derselben stimmen ja im allgemeinen einigermaßen überein. Aber dürfen wir daraus allein schliessen, dass wir es in Luxor mit einer Kopie des Dêr el Bâharischen Denkmals zu tun haben? Die Künstler haben in Luxor ganz augenscheinlich freie Hand gehabt und durften mit dem überkommenen Material schalten und walten, wie sie wollten¹¹⁾. Stammte dieses Material aber wirklich einzig und allein aus Dêr el Bâhari? Sind alle beschriebenen Änderungen wirklich nur ihrer Phantasie entsprossen? Sind die Künstler von Dêr el Bâhari wirklich die ersten, die solch eine Geburtslegende dargestellt haben?

Um diese Fragen beantworten zu können, wollen wir zunächst eine Darstellung in Dêr el Bâhari etwas genauer prüfen. In der oben beschriebenen Chnum-Szene hat Chnum auf seiner Töpferscheibe nicht zwei weibliche, sondern zwei männliche Kinderfiguren angefertigt, obgleich es sich doch um die Geburt der Hatschepsut handelt. Wie ist denn dieses zu erklären? Dass es sich hier nie und nimmer um die Verheimlichung des Geschlechts des neugeborenen Königs handeln kann, lehren die erklärenden Beischriften, wo nur von der Tochter des Amon Makerê (Hatschepsut) die Rede ist und alle Fürwörter, die sich auf das neugeborene Kind beziehen, weiblichen Geschlechts sind¹²⁾. Hieraus folgt sonnenklar — wie wir es auch bei Breasted und Erman-Ranke lesen —, dass „diese Darstellungen

¹¹⁾ Vgl. Erman-Ranke, Äg., S. 484, Anm. 1: „Ob es wirklich „Musterbücher“ für die Ausschmückung der Grabwände gegeben hat, ist durchaus nicht so sicher, wie man gewöhnlich annimmt. Auf keinen Fall aber wurden ihre etwaigen Vorlagen schablonenhaft kopiert. Jeder Meister variiert das bekannte Thema in seiner Weise, und Selbständigere schrecken auch vor einer Umgruppierung der herkömmlichen Figuren, ja vor der Einführung einer neuen Figur nicht zurück“. Das bezieht sich aber nicht nur auf die Ausschmückung der Grabwände.

¹²⁾ Vgl. Breasted, A. R. II, S. 76, c und 81, h; Sethe, Urk., S. 103; Erman-Ranke, Äg., S. 61, Anm. 1. Roeder bei Blackman (Blackman, Das hundert-torige Theben, übersetzt von Günther Roeder, 1926) S. 131, Anm. 1: „Das männliche Wort zeigt, dass der Text überliefert ist und sich auf alle Pharaonen bezieht; er ist also nicht für Hatschepsut erfunden worden“. Dass, trotz des Gebrauches weiblicher Endungen und weiblicher Fürwörter, kein Versuch gemacht worden ist, eine weibliche Form für das Wort „König“ zu schaffen, wundert mich nicht: das Wort „Königin“ hätte sich von unseren Worten „Professorin, Doktorin, Pastorin“ wohl kaum unterschieden.

auf noch ältere Vorlagen zurückgehen müssen“¹³⁾, denn „had he (d. i. the sculptor) been sketching something new, prompted by this particular occasion, his sketches would have been made to suit the occasion“. Wir sind sogar imstande, die gemeinsame Quelle dieser Darstellungen und Inschriften festzustellen. Breasted hat mit Recht an den Papyrus Westcar¹⁴⁾ erinnert, durch den wir die Geburtslegende der ersten Könige der 5. Dynastie kennen lernen, die Söhne des Rê und einer irdischen Mutter gewesen sein sollen. Wir können hier auf die Entstehung der Gottessohnschaft der ägyptischen Pharaonen nicht näher eingehen¹⁵⁾. Breasted schreibt nun: „Naturally there gradually grew up around so fruitful a theme a literary version of the story, as well as pictures of the various incidents in the drama. These finally took stereotyped form, and the pictures, accompanied by explanatory text, made up of fragmentary quotations from the story in poetic form, have been preserved to us by Hatshepsut at Der el-Bahri and by Amenhotep III at Luxor“. Diese Behauptung ist unbedingt richtig, denn es versteht sich von selbst, dass die Staatsfiktion, der König sei ein leiblicher Nachkomme des Sonnengottes Rê (im N. R. Amon), schon früher wiederholt bildlich dargestellt worden sein muss. Das geht auch daraus hervor, dass manches im Papyrus Westcar und in diesen Denkmälern vollkommen übereinstimmt, z. B.

Erman, Literatur, a. a. O.	Sethe, Urkunden, a. a. O.
S. 72: „Er (d. i. Re) sagte zu ihr: Sie werden dieses herrliche Amt (d. i. das Königtum) in diesem ganzen Lande ausüben“.	S. 102 f.: „Es sprach Amon zu ihr: Sie wird dieses herrliche Königtum in diesem ganzen Lande ausüben“.

¹³⁾ Bei der Besprechung des Sonnenheiligtums des Königs Niuserrê (5. Dynastie) bei Abusir sagt Schäfer, Propyl.-Kunstgesch. II, 1925, S. 37: „die Innenwände des Ganges um den Hof sowie des im Obelisk anstehenden waren mit grossen Bildern jenes Dreissigjährestes geschmückt, die deutlich zeigen, dass sie auf altertümliche Vorlagen zurückgehen“.

¹⁴⁾ Vgl. die Literatur bei Breasted, a. a. O. und Meyer, G. d. A. I 2, § 249. Ausserdem Erman, Die Literatur der Ägypter, S. 64 ff.

¹⁵⁾ Vgl. Sethe, Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter (Abh. z. Kunde des Morgenlandes, Band XVIII, Nr. 4), 1930, S. 184 f. Meyer, I 2, § 250 nebst Anmerkung. Die Sitte, dass die Könige sich

S. 74 f.: „ein König, der das Königtum in diesem ganzen Lande führen wird“ (diese Phrase wird bei der Geburt jedes der 3 Kinder wiederholt).

S. 73: „Da sagte die Majestät des Re zu Isis, Nephthys, Mesehent, Heket und Chnum: „Auf, gehet und entbindet die Reddetet von den drei Kindern, die in ihrem Leibe sind, die dieses treffliche Amt in diesem ganzen Lande ausüben werden“.

S. 75: „Diese Götter (d. h. die 5 oben genannten) gingen heraus, nachdem sie die Reddetet von den 3 Kindern entbunden hatten“. Sie sagten: „lass dein Herz sehr froh sein (ndm ib), Rawoser; sieh, dir sind drei Kinder geboren“.

In den bildlichen Darstellungen werden genau dieselben 5 Gottheiten, die bei einer Geburt sich hilfreich erweisen, abgebildet und auch die Namen finden wir in den erklärenden Beischriften.

S. 106: „(Es kommt dieser herrliche Gott), um seine geliebte Tochter.... zu sehen, nachdem sie geboren ist. Sein Herz ist sehr froh (ndm ib)“.

Das ist doch sehr bezeichnend, wenn wir hier solche Übereinstimmungen finden. Dass wir bisher keine ältere Darstellung dieser jedem Ägypter geläufigen Vorstellung gefunden haben, erklärt sich durch verschiedene Umstände; nie und nimmer darf aber aus dem bisherigen Fehlen anderer Darstellungen dieses Stoffes der Schluss gezogen werden, Hatschepsut habe zuerst dieses darstellen lassen. Gab es jedoch solche Darstellungen, so ist die Behauptung, Amenhotep III habe die Hatschepsutsche Darstellung einfach kopieren lassen, unbegründet.

Scharff und Wolf behaupten aber ferner, dass Hatschepsut und Amenhotep III beide die Absicht gehabt hätten, sich durch

„Sohn des Rê“ nannten, geht schon auf die 4. Dynastie zurück. Bilabel (S. 60) hält fälschlich noch an der Ansicht fest, dass diese Sitte erst in der 5. Dynastie aufgekommen sei; darauf hat auch Kees (G. G. A. 1928, S. 529) hingewiesen.

diese Geburtslegende zu legitimieren. Danach könnte es scheinen, als ob derartige Geburtslegenden nur von solchen Pharaonen dargestellt worden seien, die irgendwie in illegitimer Weise auf den Thron gelangt waren. Breasted¹⁶⁾ schreibt auch: „It is probable that this interpretation was pressed at first only by kings whose claims to the throne through their mortal parents were questionable... Later every king claimed Amon (successor of Re) as his physical father, and in Ptolemaic times the incidents in the divine birth of the king were regularly depicted in the temple reliefs“¹⁷⁾. Wie steht es nun mit diesen Behauptungen von Scharff, Wolf und Breasted? Damit gehen wir über zur Untersuchung der zweiten oben angeführten Frage.

Wir wollen zunächst sehen, ob wir überhaupt Amenhotep III mit der Hatschepsut vergleichen dürfen; und wenn es sich herausstellen sollte, dass möglicherweise doch eine gewisse Ähnlichkeit sich denken liesse, so wollen wir festzustellen suchen, worin denn das *tertium comparationis* bestehen könnte.

Die legitime Abstammung der Makerê-Hatschepsut unterlag bekanntlich nicht dem geringsten Zweifel. Sie war die legitime Tochter des Königs Thutmosis I und dessen Grosser Königlichen Gemahlin A'hmose, der Schwester des Königs Amenhotep I¹⁸⁾, gehörte also mütterlicherseits zum Geschlecht der Amenhotepiden und hatte somit in doppelter Hinsicht Pharaonenblut in ihren Adern. Wie man demgegenüber davon sprechen kann, die Hatschepsut habe sich durch diese Geburtslegende ihren Gegnern gegenüber legitimieren, sich als rechtmässige Thronfolgerin ausweisen wollen¹⁹⁾, begreife ich nicht. Wozu hätte die Hatschepsut es nötig gehabt, zu solch einem Zwecke „den Gott Amon zu Hilfe

¹⁶⁾ Breasted, a. a. O., S. 76 f.

¹⁷⁾ Wie er die unbestimmten Ausdrücke „at first“, „later“ und „every king“ auffasst, sagt Breasted nicht.

¹⁸⁾ Meyer, S. 76, Anm. 1 ist der Meinung, diese A'hmose sei „vielmehr eine Schwester Thutmosis' I gewesen“. Diese Ansicht vermag ich nicht zu billigen. Wenn Meyer recht hätte, dürfte er nicht weiter schreiben: „Von einem wirklichen Dynastiewechsel kann jedenfalls keine Rede sein“, denn wenn Thutmosis I, der selbst nicht thronberechtigt war, seine eigene Schwester zur Grossen Königlichen Gemahlin gemacht hätte, so wäre damit eine Dynastie der Thutmosiden auf den Thron gelangt. Auch der Name A'hmose scheint mir gegen Meyers Vermutung zu sprechen.

¹⁹⁾ Vgl. oben S. 73 nebst Anm. 2.

zu nehmen“? Und klingt es nicht höchst kurios, dass die mächtige Legitimistenpartei hiernach angeblich die Interessen einer illegitimen Thronfolgerin verfochten haben soll?²⁰⁾ Nein, das kann nie und nimmer stimmen. Wozu hat sie aber dann in ihrem Tempel von Dêr el Báhari diese Geburtslegende darstellen lassen? Wenn wir genau wüssten, dass alle Pharaonen dieses getan haben, wäre solch eine Frage natürlich müssig; da wir es aber eben nicht wissen, müssen wir ihre Handlungsweise zu erklären versuchen. Die einzig richtige Antwort scheint mir auf der Hand zu liegen. Nach der Anschauung der alten Ägypter war der Pharaon, dieser absolute Monarch, oberster Priester, Feldherr und Richter; dabei galt er anfangs für einen Gott, der nur zeitweilig auf der Erde weilte, seit den Zeiten der 4. Dynastie war er dagegen ein Sohn des Rê, seit der 18. Dynastie — Sohn des Amon. Aus allen diesen Gründen verstand es sich von selbst, dass nach ägyptischer Anschauung nur ein Mann thronfähig sein konnte. Eine Alleinherrschaft der Hatschepsut vertrug sich somit nicht mit diesen Anschauungen. Ausserdem darf noch folgendes nicht vergessen werden: für den Sohn des Rê resp. des Amon galt nur der jedesmalige Thronfolger; fand eine Änderung der Thronfolge statt, entweder infolge des Ablebens des bisherigen Thronfolgers oder infolge einer Umstossung der Thronfolgeordnung, so musste nachgewiesen werden, dass auch der neue Thronfolger wirklich ein Sohn des Rê resp. des Amon sei. Es ist somit klar, welchen Schwierigkeiten Hatschepsut und ihre Anhänger gegenüberstanden, und warum die Geburtslegende, der zufolge sie eine leibliche „Tochter des Amon“ war, geradezu zur Notwendigkeit wurde. Das geht auch hervor aus der Rede, die ihr Vater Thutmosis I, als er nach dem Ableben seiner beiden Söhne die Hatschepsut zum Mitregenten ernannte, gehalten haben soll²¹⁾: „Diese meine Tochter, Chnemetamon Hatschepsut, sie lebe, ich setze sie ein als meinen Stellvertreter. Denn sie ist ja

²⁰⁾ Breasted, H. E., S. 266 sagt richtig: „She (Ahmose) was the descendant and representative of the old Theban princes who had fought and expelled the Hyksos, and there was a strong party who regarded the blood of this line as alone entitled to royal honours“.

²¹⁾ Sethe, Urk., S. 119; Breasted, A. R. II, S. 97. Vgl. auch den Skarabäus des Louvre, wo Thutmosis I und Hatschepsut beide zusammen als Könige genannt werden (Sethe, Unt. I, S. 28 und Bilabel, S. 218 und 219 f.).

meine Thronfolgerin. Sie ist es, die sitzen wird auf diesem meinem wunderbaren Sitze und den Untertanen an allen Stellen des Palastes befehlen wird; sie ist es, die euch leiten wird. Ihr höret ihre Worte, ihr haltet euch an ihren Befehl. Wer sie preisen wird, der wird leben, wer etwas Schlechtes sagen wird, indem er ihre Majestät lästert, der wird sterben... Denn diese Göttin ist die Tochter eines Gottes. Die Götter sind es, die für sie streiten. Sie umgeben sie mit ihrem Schutze täglich, wie es ihr Vater, der Herr der Götter, befohlen hat“. Breasted²²⁾ vermutet, Thutmosis I habe dieses unter dem Drucke der Legitimitätspartei getan. Das halte ich für sehr wahrscheinlich. Unterstreichen möchte ich aber hier nicht nur den Umstand, dass Hatschepsut hier für eine „Tochter des Amon“ erklärt wird, sondern auch die offen ausgesprochenen Drohungen: es gab also eine Gegenpartei, die diesen Schritt nicht billigte. Die Thronerhebungsgeschichte, wie sie von der Hatschepsut berichtet wird, ist ja ganz augenscheinlich eine Legende; trotzdem ist an der Geschichtlichkeit dieses Ereignisses nicht zu zweifeln²³⁾. Wir sehen also, aus welchen triftigen Gründen die Hatschepsut die Geburtslegende anfertigen liess. Von einer Illegitimität ihrer Thronfolge kann mithin keine Rede sein.

Und warum liess Amenhotep III seine Geburtslegende ausfertigen? Die m. E. einzig richtige Antwort ergibt sich sowohl aus dem oben Gesagten, als auch aus meinen Ausführungen im zweiten und dritten Abschnitt der vorliegenden Abhandlung²⁴⁾. Amenhotep III war väterlicherseits nicht thronberechtigt, mütterlicherseits waren aber seine Ansprüche auf den Thron zweifellos begründet. Er war mithin nicht von vornherein designierter Thronfolger, und da seine Mutter Mutemwija, die Grosse legitime

²²⁾ Breasted, a. a. O., S. 266 f.: „so strong was the party of legitimacy, that they had forced the king... to proclaim her his successor, in spite of the disinclination general throughout Egyptian history to submit to the rule of a queen“.

²³⁾ Vgl. Bilabel, S. 219 f. Bilabel (S. 216, Anm. 1) fasst aber ganz falsch den 1. Thot (den Neujahrstag) als Thronbesteigungstag der Hatschepsut auf; vgl. Meyer, S. 114 nebst Anm. 1 und Kees, G. G. A. 1928, S. 523. Meyer hält übrigens die ganze Darstellung „von Anfang bis zu Ende“ für eine „Fiktion“. Vgl. auch Meyer II 2, 1931, S. 7: „in der Schilderung, die Hatschepsut von ihrer angeblichen Einsetzung durch ihren Vater gibt“.

²⁴⁾ Vgl. auch die Stammtafel auf S. 63.

Königstochter, nicht Grosse Königliche Gemahlin war, war auch ihr Sohn nicht ein „Sohn des Amon“. Als Amenhotep III nun die durch Thutmosis IV verletzte Thronfolgeordnung wiederherstellte, musste das Versäumte sofort nachgeholt werden, d. h. bewiesen werden, dass auch er ein leiblicher Sohn des Amon sei. Daher liess er die Geburtslegende anfertigen. Eine Abstammung von einer Mitanniprinzessin folgt nie und nimmer aus diesem Umstande.

Das einzig denkbare *tertium comparationis* ist mithin folgendes: Hatschepsut und Amenhotep III galten — und zwar aus ganz verschiedenen Gründen — nicht von vornherein für leibliche Kinder des Amon, und holten daher nach ihrer Thronbesteigung das Versäumte nach; weitere Vergleichungspunkte gibt es nicht; von einer Illegitimität der Thronfolge — jedenfalls vom Standpunkte der Legitimisten resp. der Amenhotepiden aus — kann bei beiden nicht die Rede sein.

Könnte es demnach nicht scheinen, als ob nur diejenigen Pharaonen ein Interesse für solch eine Geburtslegende bekundet hätten, deren Thronfolgerecht irgendwie in Zweifel gezogen werden konnte? Haben z. B. die mächtigen Herrscher der 12. Dynastie — Amenemhet I, den Dynastiegründer, natürlich ausgenommen — sich auch dafür interessiert? Die seit Amenemhet I übliche Sitte dieser Könige, den Sohn und Thronfolger schon zu Lebzeiten zum Mitregenten zu machen und damit die Thronfolge zu sichern, könnte uns vielleicht auf den Gedanken bringen, diese Pharaonen hätten kaum grossen Wert auf die Darstellung der Geburtslegende legen können. Ob dieser Gedanke richtig oder falsch wäre, vermögen wir heute leider nicht mehr festzustellen. Aber Amenemhet I, der keinerlei Anrecht auf den Thron hatte und dessen Thronbesteigung mit schweren Wirren verbunden war, hätte sich doch unbedingt dafür interessieren müssen. Das — allerdings misslungene — Attentat auf Amenemhet I; die Worte, die er an seinen Sohn richtet und die auf schwere Kämpfe im Schosse der Königsfamilie hindeuten; die Geschichte des Sinuhe, der nach dem Tode des Amenemhet I nach Asien flieht, weil er sich seines Lebens nicht mehr sicher fühlt; die Ermordung des Amenemhet III; die ernsten, sorgenvollen Gesichter der Königsstatuen dieser Zeit — das alles und vieles andere lässt uns auf schwere innere Kämpfe schliessen

und zeigt uns wohl, dass Thronwirren immer befürchtet wurden. Da hätte man sicher die Geburtslegenden verwerten können. Aber die Zufälle, die bekanntlich über der Erhaltung der Denkmäler des Alten und Mittleren Reiches gewaltet haben, haben so viel für uns wertvolles Material vernichtet, dass sich eine Antwort auf diese Frage nicht mehr geben lässt.

Wir wollen daher ein anderes Material hinzuziehen, das allerdings aus denselben Gründen nur für das Neue Reich ²⁵⁾ in einigen Beispielen vorliegt: die Berufslegenden.

An erster Stelle ist hier die Berufslegende des Thutmosis IV zu nennen, die wir durch die sog. Sphinxstele kennen. Wir haben oben ²⁶⁾ gesehen, dass diese Legende einen historischen Kern enthalten muss. Thutmosis IV ist augenscheinlich nicht designierter Thronfolger gewesen und hat seinen Anspruch auf den Thron durch diese Berufslegende beweisen wollen. Da Erman unbedingt recht hat mit seiner Behauptung, wir hätten es hier mit einer späten, willkürlichen und freien Restitution zu tun, so dürfen wir Einzelheiten natürlich nicht verwerten. Aber das wenigstens kann als sicher angesehen werden, dass er hier als Sohn des Sonnengottes bezeichnet wird, dass der Sonnengott ihn berufen habe, da er es wünsche, dass sein Sohn Thutmosis das Königtum in diesem ganzen Lande ausübe. Das entspricht inhaltlich also der Geburtslegende, ist nur eine andere Form der Bekanntmachung.

Zu diesen Berufslegenden kann man auch die Bekanntmachung des Thutmosis III rechnen ²⁷⁾. Wir lesen da: „... [Name des Sonnengottes] ²⁸⁾, mein Vater ist er, ich bin sein Sohn, er befahl mir, dass ich auf seinem Throne sei, als ich noch einer war, der in seinem Nest ist ²⁹⁾. Er erzeugte mich... [es ist

²⁵⁾ Wir berücksichtigen selbstverständlich nur die 18. Dynastie, da die späteren Zeiten uns hier nicht interessieren.

²⁶⁾ Vgl. oben S. 4 f. Breasted, A. R. II, S. 320 ff. Erman, Berl. Sitz. Ber. 1904, S. 428 ff.

²⁷⁾ Vgl. Sethe, Urk., S. 75 ff. Breasted, A. R. II, S. 59 ff. Ranke in Gressmanns Altorient. Texten, 1926, S. 99 f.

²⁸⁾ Da in dieser Inschrift bald Rê, bald Amon, bald Amon-Rê genannt wird, lässt sich die betreffende Lücke nicht sicher ergänzen.

²⁹⁾ Vgl. Breasted, A. R. II, S. 47, c: „This (d. i. the hawk in the nest, der Falke im Nest) is a poetical designation of the crown prince as Horus, who also succeeded his father, Osiris“. Bilabel (S. 223) behauptet in betreff Thutmosis' III, des Gatten der Hatschepsut: „Dass

keine] Lüge, es ist keine Unwahrheit darin.... Rê selbst setzte mich ein.... meines Vaters Amon-Rê.... Ich bin sein Sohn, der aus ihm kam... in diesem meinem Namen „Sohn der Sonne“.... Er freut sich über mich mehr als über alle (anderen) Könige, die im Lande gewesen sind, seit es gegründet worden ist. Ich bin sein Sohn, der von seiner Majestät geliebte.... zu diesem Tempel meines Vaters Amon.... meinem [Vater], der mich göttlich sein liess.... [weil er seinen leiblichen Sohn so sehr liebte], mehr als jeden (anderen) König, der gewesen ist seit der Urzeit des Landes.... weil er seinen Vater Amon, den Herrn der Throne der beiden Länder, so sehr liebte“. Den in dieser Inschrift enthaltenen Bericht darüber, wie Amon den Thutmosis III bei einer Festprozession im Tempel zum Königtum berufen habe, lasse ich aus, da er allbekannt ist. Auch dieses Dokument müssen wir somit zu den Berufungslegenden rechnen, denn es bezweckt dasselbe, wie die Geburtslegenden, und enthält dieselben Voraussetzungen. Die Geburt selbst wird aber weder dargestellt noch beschrieben.

Wir sollten nun erwarten, dass auch Thutmosis I, der doch weder väterlicherseits noch mütterlicherseits thronberechtigt war und nur infolge seiner Heirat den Thron besteigen konnte, es unbedingt für notwendig gehalten hätte, sein Thronfolgerecht

ihr Gatte sehr jung auf den Thron kam, indem er noch einer, „der in seinem Nest“ ist, war, besagt Urk. IV, 64, ein Text, der zugleich seine wunderbare Berufung zum Königtum erzählt“. Solche Fehlschlüsse sind unvermeidlich, wenn man sich auf ein einziges Dokument beschränkt und die Phraseologie nicht berücksichtigt. Wenn beispielsweise ein Ägypter hätte mitteilen wollen, dass am 9. März 1888 Kaiser Wilhelm I starb und sein Sohn Friedrich III den Thron bestieg, so hätte er es auf zweierlei Weise getan: entweder „Der Falke im Nest (d. h. der Thronfolger) erschien auf dem Throne“ oder „Friedrich III, der noch einer war, der in seinem Nest ist, erschien auf dem Throne“. Dieser Nestling war im Jahre 1888 bekanntlich bereits 57 Jahre alt, Bilabel aber hätte geschlossen, dass er „sehr jung auf den Thron kam“. Bilabel scheint es nicht mal bemerkt zu haben, dass Amenhotep II — wie wir weiter unten sehen werden — genau dieselben Worte gebraucht. Bisher ist es aber noch niemand eingefallen zu behaupten, dass Amenhotep II „sehr jung“ (S. 221: „sehr viel jüngeren“) auf den Thron gelangt sei: die überaus energische Kriegführung in Asien unmittelbar nach seinem Regierungsantritt verträgt sich nicht mit solch einer Deutung dieser Worte, und auch Bilabel hat es dort nicht behauptet; vgl. übrigens auch oben S. 52, Anm. 113.

durch eine Geburts- resp. Berufslegende zu beweisen. Erhalten ist seine Thronbesteigungsanzeige an Turi, den Vizekönig von Nubien ³⁰⁾. Er nennt sich da „Sohn der Sonne (Rê)“, dieser Titel gehört zur vollen königlichen Titulatur des Thutmosis I — weiter sagt er nichts von dem, was wir in den Geburts- und Berufslegenden sonst lesen. Hier hat er in diesem Falle also die Gelegenheit nicht ausgenutzt. Da weitere hierauf bezügliche Quellen fehlen, muss diese Frage offen bleiben.

Von Amenhotep II besitzen wir eine Karnaker Bauinschrift ³¹⁾, wo wir folgendes lesen: „...Likeness of Re, Splendid Emanation of Atum, [probably the name of Amon is cut out here] Son, whom he begat, whom he made to shine in Karnak. He appointed him to be king of the living.... It is my father Re who commands that I do it; he is the fashioner of my beauty. He appointed me to be protector of this land.... Son of Re, Amenhotep (II), Divine Ruler of Thebes.... begotten of the gods. He made (it) as his monument for his father [Amon].... He appointed me to be lord of the people, while I was a youth in the nest; he gave to me the two halves; he caused that my majesty should assume the throne.... I rested upon his throne.... I restored the things of him that begat me, that the Son of Re [Amenhotep II]....“ Diese Inschrift entspricht der oben besprochenen Inschrift von Thutmosis III, nur der spezielle Berufsbericht, den wir dort fanden, fehlt hier. Wir können ihn eigentlich auch kaum erwarten, da Amenhotep II ganz ordnungsmässig den Thron bestiegen hat. Es bleibt aber trotzdem interessant, dass er es so oft unterstreicht, dass er dem Sonnengotte, dessen Sohn er ist, die Herrschaft über Ägypten und alle Länder verdanke; auch die Worte: „he appointed me to be lord of the people, while I was a youth in the nest“, die wir auch bei Thutmosis III fanden, sind sehr bezeichnend. Ob wir aber dieses Dokument — andere sind von Amenhotep II leider nicht erhalten — auch zu den Berufslegenden rechnen dürfen, ist mindestens fraglich.

Man könnte vielleicht noch daran erinnern, dass wir beim grossen Reformator Amenhotep IV auch Wendungen lesen ³²⁾

³⁰⁾ Sethe, Urk., S. 41 f. Breasted, A. R. II, S. 24 f.

³¹⁾ Breasted, A. R. II, S. 316 ff.

³²⁾ Vgl. den grossen Sonnenhymnus bei Scharff, Ägyptische Son-

wie: „dein Sohn (d. h. Sohn des Atôn)“; „dein geliebter (oder: lieber) Sohn“; „dein Sohn, der aus dir selbst hervorging“; „es gibt keinen andern, der dich kennt, ausser deinem Sohn“; „du hast ihn eingeweiht in deine Pläne und deine Kraft (oder: Macht)“. Obgleich diese Wendungen den oben besprochenen ähneln, dürfen wir doch selbstverständlich diesen Sonnenhymnus weder zu den Geburtslegenden noch zu den Berufungslegenden rechnen.

Wie wir sehen, ist das Material, das uns heute zur Verfügung steht, ein so geringfügiges, dass wir auch nur einigermaßen wahrscheinliche, geschweige denn sichere, Schlüsse überhaupt nicht zu ziehen vermögen. Dass wir es bei den Geburtslegenden ganz sicher mit einem uralten, schon oft vor der Hatschepsut dargestellten Legendenstoffe zu tun haben, sahen wir oben³³⁾. Wie es mit den Berufungslegenden steht, vermögen wir nicht festzustellen; dass Zweck und Inhalt dieselben sind, sahen wir soeben, nur die Form war immerhin eine andere. Wenn die Sache sich so verhält, so fragt es sich: a) warum die einen Herrscher die Form der Geburtslegende, die anderen die Form der Berufungslegende bzw. der Berufungspublikation vorgezogen haben, und b) ob zu diesen Veröffentlichungsmitteln nur solche Herrscher gegriffen haben, deren Thronfolgerecht in irgendeiner Beziehung anfechtbar war bzw. wenigstens angezweifelt werden konnte, oder ob es bloss vom Belieben des betreffenden Königs abhing, ob so etwas publiziert werden sollte oder nicht. Bei dem ganz ungenügenden Zustande der Überlieferung, wo wir die Erhaltung dieses oder jenes Denkmals nur dem Zufall verdanken, können wir — fürs erste jedenfalls — nicht darauf rechnen, solche Fragen befriedigend beantworten zu können. Beide Verkündigungsmittel waren überaus dankbar und wirkungsvoll. Alle Könige galten seit den Zeiten der 4. Dynastie für Söhne des Sonnengottes und waren von ihm berufen. Jeder König konnte somit dieses publizieren. Kann es nicht unter Umständen von dem Charakter des betreffenden Königs abgehangen haben, ob so etwas bildlich dargestellt bzw. bloss inschriftlich bekanntgemacht werden sollte,

nenlieder, 1922, S. 61 ff. Sethe, bei Schäfer, Amarna, 1931, S. 63 ff. Erman, Literatur, S. 358 ff. Ranke, bei Gressmann, a. a. O., S. 15 ff.

³³⁾ Vgl. oben S. 78 ff.

oder ob es für überflüssig erachtet wurde? Unsere Quellen lassen uns hier scheinbar völlig im Stich, und haltlose Behauptungen resp. Hypothesen haben keinen wissenschaftlichen Wert. Und doch glaube ich, dass unsere Lage nicht so völlig hoffnungslos ist. Im Vertrauen auf den Grundsatz, den ich oben ³⁴⁾ angedeutet habe, will ich daher eine Vermutung aussprechen — eine Vermutung übrigens, die ich für ziemlich wahrscheinlich halte — die, wenn sie zutreffen sollte, uns die Dinge in einem ganz anderen Lichte zeigen würde.

Als Ausgangspunkt unserer Untersuchung wollen wir ein Gebiet wählen, welches scheinbar ganz abseits liegt: die Kunst. Wenn wir uns daraufhin die Herrscher der 18. Dynastie etwas genauer ansehen, so finden wir m. E. Unterschiede, die vielleicht doch etwas besagen.

Wollen wir mit der Hatschepsut beginnen. Wir sahen oben, wie sie in ihrem Tempel von Dêr el Báhari auf der Westseite des mittleren Hofes die rechte Halle (die sog. Geburtshalle) mit Darstellungen schmücken liess, die sich auf ihre Geburt beziehen; die linke Halle (die sog. Punthalle) dagegen liess sie mit Darstellungen schmücken, die eine unter ihrer Regierung unternommene Handelsexpedition nach dem Lande Punt betreffen. In beiden Hallen finden wir wundervolle Bilderzyklen, die viel zu bekannt sind, als dass wir auf sie hier näher einzugehen brauchten. Wir sehen auch, wie die Hathorkuh der Hatschepsut die Hand leckt, ihr das Euter bietet ³⁵⁾, den Kopf schützend über ihr Bild legt usw. Die Hatschepsut hat einen ganz besonderen Sinn für solche Darstellungen gehabt, und wir können uns leicht vorstellen, wie sie mit ihrem Günstling Senmut, der die Ausführung aller ihrer Bauten leitete, die Arbeiten besichtigte, Wünsche verlautebarte und sich über die unvergleichlich schöne Ausführung der Reliefs freute. Denselben Sinn für solche Bilderzyklen finden wir auch bei Amenhotep III: ich erinnere an den Geburtssaal des Tempels von Luxor, die Thronbesteigungsreliefs, die Krönung durch die Götter, die Darstellungen im Tempelchen des Amenhotep III in Elkâb; er hat auch in seinem Palast bei Medinet Habu seinen Sieg über Asiaten und Neger verherrlicht, wie uns Bruchstücke von Reliefs zeigen.

³⁴⁾ Vgl. S. 15, Anm. 50.

³⁵⁾ Vgl. Blackman-Roeder, a. a. O., Taf. 29.

Was sein Sohn Amenhotep IV auf dem Gebiete der Kunst für eine geradezu hervorragende Rolle gespielt hat, brauchen wir hier nicht besonders hervorzuheben, da es ja allbekannt ist. Ich erinnere ferner noch an den ausgesuchten Geschmack, den wir in den Palästen Amenhoteps III und IV finden, einen aufs höchste verfeinerten Luxus, bei dem, trotz aller Pracht, jede Übertreibung, jede renommistische Aufdringlichkeit geflissentlich vermieden wird. Schliesslich könnte man noch die schönen Reliefs Amenhoteps I im Grossen Amontempel von Karnak, und die Bilder Amenhoteps II in seinem Tempel in Karnak (zwischen dem IX und X Pylon) und in Kašr Ibrīm erwähnen.

Wir sehen somit, dass diejenigen Herrscher der 18. Dynastie, die ich als Amenhotepiden bezeichne, sich durch einen ganz besonderen Kunstsinn auszeichneten. Wie steht es aber mit denjenigen Herrschern, die den Namen Thutmosis führten und die ich Thutmosiden nenne? Wie steht es mit dem bedeutendsten unter ihnen: Thutmosis III? Er hat unstreitig viel gebaut und für Instandhaltung, Ausbesserung und Ausschmückung der Bauten sehr viel getan. Hat er dabei einen besonderen Kunstsinn erwiesen? Die sog. Annalensäule enthalten Inschriften und eine Aufzählung nebst Darstellung der unendlich vielen Weihgaben; er lässt einmal auch die merkwürdigen Tiere und Pflanzen darstellen, die er aus Asien mitgebracht hat — aber auch dieses natürlich nur als Aufzählung der reichen Siegesbeute³⁶⁾; er lässt sich selbst neben den Göttern und in engem Verkehr mit ihnen darstellen, um damit zu prunken; er lässt seine Handwerksmeister Gefässe anfertigen zum Gebrauch beim Gottesdienst, Gefässe, die er selbst entworfen hat; man denke ferner an den geradezu inhaltslosen Schmuck seines Grabes (z. B. an den Wänden Listen von 741 verschiedenen Gottheiten und Dämonen!). Er hat mindestens 17 siegreiche Feldzüge nach Asien unternommen, glänzende Siege erfochten: alle diese grossen Schlachten haben absolut keinen bildlichen Ausdruck in den Tempeln gefunden!³⁷⁾ Er begnügte sich mit der Aufzählung und

³⁶⁾ Vgl. Blackman-Roeder, a. a. O., Abb. 15. Manche Pflanzen sind übrigens seltsam verzeichnet.

³⁷⁾ Vgl. auch Schäfer, Die Kunst Ägyptens (Propyl.-Kunstgesch. II), 1925, S. 81, und Steindorff, Die Kunst der Ägypter, 1928, S. 69.

Darstellung der kolossalen Beute. Er hat wunderschöne Reliefs der Hatschepsut ausgetilgt und durch schlechte ersetzen lassen! Für einen besonderen Kunstsinn vermag ich dieses alles nicht zu halten. Es war alles Ruhmsucht, Prahlerei oder wie man es nennen will; denn wenn er auch damit dem Amon seinen Dank abstatten wollte, wenn er beweisen wollte, dass Amon ihn nicht unnütz berufen hatte, so war das eigentliche Hauptmotiv doch nur Selbstbeweihräucherung. Wenn wir uns nun die übrigen Thutmosiden ansehen, so lässt sich nach dem wenigen, was wir darüber wissen und was noch erhalten ist, auch ein Kunstsinn, wie wir ihn bei den Amenhotepiden fanden, nicht feststellen. Der Kasten vom Streitwagen des Thutmosis IV³⁸⁾, mit der Darstellung des Königs in der Schlacht, beweist schwerlich das Gegenteil.

Wenn wir dieses alles erwägen, so können wir m. E. folgendes als Resultat dieser Erwägung feststellen:

1. Wenn wir bei den Amenhotepiden Geburtslegenden dargestellt finden, die Thutmosiden aber Berufungslegenden bzw. -publikationen bevorzugen, so folgt daraus durchaus nicht, dass z. B. die Hatschepsut und Amenhotep III sich legitimieren wollten: die Auffassungen und der Geschmack der Amenhotepiden und der Thutmosiden waren eben grundverschieden.

2. Die Bauten der Hatschepsut und Amenhoteps III sowie die Ausschmückung derselben haben so lange Zeit beansprucht, dass die Behauptung, beide hätten in ihren Denkmälern Amon zu Hilfe genommen, um sich dadurch zu legitimieren, überaus seltsam klingt, denn diese angeblichen Legitimitätsbeweise wären doch überaus spät bekannt geworden; mussten sie sich wirklich auf solche Weise legitimieren, so tat Eile not. Man bedenke doch folgendes. Amenhotep III hat sich vom Anfang seiner Regierung an in allen seinen Bekanntmachungen als Sohn des Sonnengottes bezeichnet; der von ihm erbaute Tempel von Luxor, wo die Geburtslegende dargestellt ist, war damals noch gar nicht vorhanden. Wie lässt sich dieser Umstand mit der besagten Behauptung moderner Forscher vereinigen? Genau dasselbe gilt auch von der Hatschepsut und ihrem Tempel von Dêr el Bâhari.

³⁸⁾ Vgl. Breasted, H. E., Abb. 125, und Steindorff, Blz., S. 133, Abb. 118 und S. 173. Vgl. auch Meyer, S. 149.

3. Amenhotep III hat die Teje geheiratet; diese Ehe war bekanntlich eine Mesalliance, denn diese Grosse Königliche Gemahlin war nicht königlicher, sondern bürgerlicher Abkunft. Die strittige Frage, ob er die Teje bald nach seinem Regierungsantritt geheiratet hat oder schon damals, als er noch nicht Ausichten hatte auf den Thron zu gelangen, ferner ob der bekannte Skarabäus als sog. Hochzeits- resp. Heiratsskarabäus aufzufassen sei oder nur als offizielle Anerkennung der Königin ³⁹⁾ — geht uns hier nichts an; uns genügt es, dass wir auf besagtem Skarabäus lesen: „Der Name ihres Vaters ist Juja, der Name der Mutter Tuja. Sie ist die Gemahlin eines mächtigen Königs, dessen südliche Grenze bis Karoi, die nördliche bis Naharina reicht“. Breasted ⁴⁰⁾ bemerkt richtig zu diesen Worten: „The criticisms of this marriage were met by the young Pharaoh with unflinching boldness... Recalling the vast extent of his sovereignty from the Sudan to the Upper Euphrates, the emperor thus bade any who might reflect upon the humble origin of the queen to remember the exalted station which she now occupied“. Da frage ich: Ist es denkbar, dass Amenhotep III, der so offen die bürgerliche Herkunft seiner offiziellen Gemahlin promulgierte und so furchtlos wider die Nörgler auftrat, a) selbst ein angeblich illegitimer Thronfolger gewesen wäre, b) zu solch einem Mittel, wie die Geburtslegende, gegriffen hätte, um sich zu legitimieren, c) die Anwendung dieses Mittels so lange hinausgeschoben hätte, d) wenn er wirklich in illegitimer Weise auf den Thron gelangt wäre, seine anfechtbare Stellung durch eine Mesalliance noch anfechtbarer gemacht hätte, e) ja sogar eine Asiatin, eine Mittanniprinzessin — wie man früher vielfach behauptete — zu seiner Grossen Königlichen Gemahlin gemacht und dieses noch dazu verheimlicht hätte?

4. Und steht es nicht ebenso mit der Hatschepsut? Man sehe sich doch die energischen Züge dieser Königin an, man bedenke, dass sie ungewöhnliche Fähigkeiten, grosse Charakterstärke und Entschlossenheit besessen haben muss, wenn sie — allerdings gestützt auf einen mächtigen Anhang — über zwanzig Jahre lang allein die Regierung geführt hat. Und diese ge-

³⁹⁾ Vgl. Kees, G. G. A., 1928, S. 525.

⁴⁰⁾ Breasted, Cambridge anc. hist. II, S. 106; vgl. auch Breasted, H. E., S. 330.

borene Herrschernatur sollte auch die Geburtslegende ⁴¹⁾ als Rettungsanker benutzt, und diesen angeblichen Rettungsanker erst so spät ausgeworfen haben!

5. Die bisher vorgeschlagenen Deutungen sind mithin falsch. Hatschepsut und Amenhotep III galten — wie ich es oben gezeigt habe ⁴²⁾ — nicht von vornherein für leibliche Kinder des Amon, da sie, als sie das Licht der Welt erblickten, nicht Thronfolger waren, denn nur der jedesmalige Thronfolger galt für den leiblichen Sohn des Rê resp. Amon. Bei der Thronbesteigung der Hatschepsut und Amenhoteps III musste daher bekanntgegeben werden, dass auch sie leibliche Kinder des Gottes seien. Dieses konnte bequem und einfach durch ein Edikt geschehen: eine Darstellung der Geburtslegende war durchaus keine *conditio sine qua non*. Wenn Hatschepsut und Amenhotep III sie viel, viel später haben darstellen lassen, so waren hierbei nur ihr Kunstenthusiasmus und ihr Kunstgeschmack ausschlaggebend und massgebend. Ausserdem wollten sie natürlich auch sich selbst und ihren Denkmälern unsterblichen Nachruhm sichern. Die Thutmosiden wiederum bevorzugten Berufslegenden resp. Berufungspublikationen und hatten keinen Sinn für bildliche Darstellung des Inhalts ihrer Inschriften. Damit erledigen sich aber alle gegenteiligen Behauptungen und Vermutungen von Scharff, Wolf und Breasted.

⁴¹⁾ Meyer, S. 113: „die offizielle Version der politischen Dogmatik“.

⁴²⁾ Vgl. oben S. 81 ff.

EXKURS III.

WELCHER PHARAO HAT ERSTMALIG EINE MITANNIPRINZESSIN GEHEI- RATET?

Bisher galt es für sicher, dass Thutmosis IV als erster diesen Schritt getan hat. Breasted¹⁾ bemerkt dazu: „Perhaps the recognition of a common enemy in the Kheta now necessitated a „rapprochement“ between the Pharaoh and Mitanni, for the latter was soon to suffer from the aggressions of the king of Kheta (the Hittites). Thutmose, evidently desiring a powerful friend in the north, inaugurated an entirely new Egyptian policy on the northern frontier of the Asiatic empire, viz. that of alliance with a leading and once hostile power. It was a good policy but its success depended upon the wisdom with which the Asiatic ally was chosen. Thutmose IV was not wholly successful in his selection. What he knew of the Kheta we cannot now determine. He choose as his northern ally Artatama, the Mitannian king, and sending to him, desired his daughter in marriage. After some proper display of reluctance, Artatama consented... This alliance with Mitanni forbade all thought of future conquest by the Pharaoh east of the Euphrates, and in harmony with this policy a friendly alliance was also cemented with Babylonia“. Diese Ausführungen Breasteds zeigen deutlich, wie falsch Scharffs und Wolfs Einwendungen sind. Glauben sie wirklich, Thutmosis IV habe schon als „Kronprinz“ diese ganz neue Politik inauguriert? Das wird ihnen wohl niemand glauben, dass ein ägyptischer Kronprinz jemals so etwas getan hätte.

Die Ansicht, Thutmosis IV sei der erste Pharao, der eine Mitanniprinzessin geheiratet hat, beruht bekanntlich einzig und

¹⁾ Breasted, Cambridge anc. hist. II, S. 92. In seiner H. E., S. 328, hat Breasted einige dieser Zeilen ausgelassen.

allein auf einem Amarnabriefe²⁾, denn in ägyptischen Quellen ist darüber nichts zu finden³⁾. In diesem Briefe lesen wir: „Al[s-----]-, der Vater Nimmurias, an A[r]tatama, meinen Grossvater, hinschickte und die Tochter [meines Grossvaters, die Schwester] meines Vaters, sich erbat usw.“. Den Brief hat der Mitannikönig Tušratta geschrieben, der Brief ist an Amenhotep IV gerichtet, „Nimmuria“ ist der Thronname Amenhoteps III (Nib-maat-ra), der in den Amarnabriefen verschieden wiedergegeben wird.

Solange in neuerer Zeit Thutmosis IV für den leiblichen Vater Amenhoteps III galt, bot diese Stelle keinerlei Schwierigkeiten. Nun haben wir aber oben gesehen, dass Thutmosis IV nie und nimmer der Vater Amenhoteps III gewesen sein kann. Da fragt es sich sofort, wer denn in diesem Briefe — der Name fehlt ja leider — als Vater Amenhoteps III gemeint sei; es fragt sich ferner, wie denn das Wort „Vater“ aufzufassen sei, ob = leiblicher Vater, oder = Vorgänger. Hiermit sehen wir, dass das bisher für sicher gehaltene Resultat erschüttert zu sein scheint. Dazu kommt noch der Umstand, dass Bilabel⁴⁾ neuerdings behauptet, Thutmosis III sei derjenige gewesen, der zuerst eine Mitanniprinzessin geheiratet habe. Aus allen diesen Gründen müssen wir hier diese Frage etwas genauer untersuchen, da wir hierüber doch ins klare zu kommen streben müssen.

Da weder Thutmosis IV noch der leibliche Vater Amenhoteps III, der ja augenscheinlich, wie wir sahen, nicht zur königlichen Familie gehörte, in Frage kommen können, so bleibt uns nichts weiter übrig, als das Wort „Vater“ hier = „Vorgänger“ aufzufassen. Da der unmittelbare Vorgänger Amenhoteps III aber Thutmosis IV war, würden wir hiermit zum früheren Resultate gelangen, und würden annehmen müssen, Tušratta habe ihn „Vater“ genannt, weil Amenhotep III, wie

²⁾ Knudtzon, n. 29. Vgl. auch Knudtzon-Weber, S. 1067.

³⁾ Vgl. Pridik, M. I, S. 1 f.

⁴⁾ Bilabel, S. 43, 48 f., 227, 229, 299—302. Meyers Zweifel (S. 160 und Anm. 2), ob in diesem Amarnabriefe „Amenhotep II oder Thutmosis IV“, d. h. „sein natürlicher oder sein Adoptivvater“ als „Vater Amenophis' III“ gemeint sei, interessiert uns hier nicht, da wir diese Frage schon oben ausführlich besprochen haben und dabei sahen, dass keine von diesen beiden Möglichkeiten überhaupt in Betracht kommen kann.

wir sahen, es auch getan hat. Dieses Resultat hält aber Bilabel für falsch und behauptet klipp und klar, Thutmosis III sei derjenige gewesen, der „erstmalig verwandtschaftliche Beziehungen mit dem Hofe von Mitanni durch seine Heirat mit der Tochter des Königs Artatama anknüpfte“⁵⁾. Wenn diese Behauptung richtig sein sollte, müssten wir annehmen, dass entweder unter dem Wort „Vater“ der Grossvater Amenhoteps III gemeint sei, oder der Adressat des Briefes sei ein anderer gewesen, oder wir müssten schliesslich vermuten, in den Angaben des Briefes herrsche eine heillose Verwirrung. Sehr überzeugend und einleuchtend klingen alle diese Annahmen auf den ersten Blick nicht. Wir wollen daher sehen, worauf sich die Behauptung Bilabels denn stützt. Leicht wird das übrigens nicht sein, denn Bilabel spricht nirgends davon im Zusammenhange, so dass der Benutzer seines Buches gezwungen ist, die *disjecta membra* mit einiger Mühe zusammenzusuchen, und dabei nicht mal die Gewissheit hat, ob er wirklich alles gefunden habe und ob die Grundgedanken alle richtig erfasst seien⁶⁾.

Bilabel verweist an vielen Orten auf verschiedene andere Amarnabriefe, die er in anderem Zusammenhange untersucht, anders erklärt, zum Teil anders datiert, und dann augenscheinlich auch zur Lösung unserer Frage benutzt. Er erinnert hierbei an den bekannten Umstand⁷⁾, dass „zu unserem Leidwesen die Briefe der syrischen Stadtfürsten nach Ägypten häufig nicht mit den Pharaonennamen versehen sind, so dass ihre Angaben oft nur aus inneren Gründen chronologisch eingereiht werden können“, glaubt aber, „dass wir auch hier jetzt weiter kommen können“.

Im 85. Briefe schreibt der treueste Anhänger der Ägypter, der Fürst von Gubla (Byblos) Rib-Addi, dem Pharao, dass, seit der Vater des Adressaten aus Sidon zurückgekehrt sei, die Länder sich den SA-GAZ (den räuberischen Beduinen, den Habiri)⁸⁾

⁵⁾ Bilabel, S. 43.

⁶⁾ Auf etwas Ähnliches weist Kees (G. G. A. 1928, S. 521) hin: „Auch die Einteilung des Stoffes in den Untersuchungen, z. B. das Verzetteln der Synchronismen in ägyptische, hethitische, syrische Abschnitte in der Amarnazeit erschwert die Übersicht“.

⁷⁾ Bilabel, S. 296, § 83.

⁸⁾ Vgl. Meyer, S. 342, Anm. 1.

angeschlossen hätten. Dazu bemerkt Bilabel⁹⁾, dass nach dem Zeugnis desselben Rib-Addi (116. Brief) Amenhotep III nie in Syrien gewesen sei, und dass mithin unter dem „Vater“ des Adressaten nur Thutmosis IV gemeint sein könne, da dieser der letzte ägyptische König gewesen sei, der nach Syrien zog; dieser Brief sei also unter Amenhotep III geschrieben¹⁰⁾. Im Adressaten des eben erwähnten 116. Briefs sieht er Amenhotep IV, da dort gesagt sei, der Vater des Adressaten sei nicht nach Syrien gezogen, in Syrien sei aber nur Amenhotep III nicht gewesen¹¹⁾.

Der 75. Brief gehöre einer späteren Zeit an, denn da berichte Rib-Addi dem Pharaon, dass der König von Hatti alle Länder erobert habe, welche Besitztum des Königs von Mitanni waren, im 76. und 85. Briefe dagegen teile er dem Pharaon mit, dass der König von Mitanni die ägyptenfreundlichen Städte bekriege¹²⁾. Der Adressat sei mithin Amenhotep III, unter dem Tušratta von Mitanni aus seinem wohlerwogenen Interesse eine durchaus ägyptenfreundliche Politik begonnen habe, um in seinem ägyptischen Schwiegersohn einen mächtigen Bundesgenossen gegen den mächtigen Hattikönig zu haben¹³⁾.

Schliesslich behandelt Bilabel noch den 51. Brief¹⁴⁾. Da Manachbija von Ägypten, der Grossvater des Adressaten, nach Ranke sprachlich nur = Thutmosis III (nicht Thutmosis IV) sein kann¹⁵⁾, so sei es klar, dass der Adressat des Briefes nur Thut-

⁹⁾ Bilabel, S. 297, § 84, 4 und Anm. 4.

¹⁰⁾ Bilabel, S. 298. Dasselbe behauptet Bilabel, S. 227 § 21. Kees, G. G. A. 1928, S. 526 billigt diese Schlussfolgerung.

¹¹⁾ Bilabel, S. 302.

¹²⁾ Bilabel, S. 297, § 84, 2—4; S. 227, § 21.

¹³⁾ Bilabel, S. 298.

¹⁴⁾ Bilabel, S. 299, § 85, 3.

¹⁵⁾ Bilabel, S. 299, Anm. 3: „Ranke hat ÄZ. 56, 73 f. darauf hingewiesen, dass wir in ihm (d. h. Manachbija) nicht Mn-hpr.w-R' = Thutmosis IV, sondern nur Mn-hpr-R' = Thutmosis III erblicken dürfen“. Diesen Nachweis Rankes halte ich für zweifellos richtig, Bilabels Folgerungen dagegen für unzweifelhaft falsch (vgl. oben S. 55 f. und unten den Schluss dieses III. Exkurses). Vgl. jetzt übrigens auch Kees, G. G. A. 1928, S. 526: „Er (Bilabel) ... will daraus einen Synchronismus für Thutmosis IV und Hattušil II gewinnen, der damals Šarrupši von Nuḥašši unterworfen habe. Überzeugend ist die Begründung nicht, da auf die genealogische Genauigkeit im Munde des Nuḥaššifürsten kein entscheidendes Gewicht zu legen ist“. Kees verwirft augenscheinlich auch die Be-

mosis IV gewesen sein könne. Rankes Ausweg, den Ausdruck „Vater des Vaters“ = „Ahn“ aufzufassen, sei unmöglich, sei zweifellos ohne Parallele. Dem Briefe zufolge habe der Grossvater des Adressaten den Schreiber des Briefes in Nuchasse zum König eingesetzt; Thutmosis III ist öfter in Nuchasse gewesen, er wird, wie Bilabel behauptet, dabei die dortigen Verhältnisse geordnet haben. Es sei auch sachlich geboten, hier eine Generation vor Amenhotep III anzunehmen, da dem Briefe zufolge Taku König von Nuchasse geworden sei, der Nuchassekönig schon zur Zeit Chattuschils II aber Šarrupši heisse. Zwischen Thutmosis IV und Chattuschil II nimmt Bilabel einen Synchronismus an und behauptet, die Regierungszeit Chattuschils II müsse sich daher von der Thutmosis' IV bis in die Amenhoteps III hinein erstreckt haben.

Dieses sind die Stellen, die ich gefunden habe. Wir sehen hieraus, dass eine Besprechung unseres Amarnabriefes (29. Brief) m. W. nicht vorliegt, dass der Leser mithin sich selbst zurechtlegen muss, wie denn aus dem allem folge, dass Thutmosis III, wie Bilabel behauptet, „erstmalig verwandtschaftliche Beziehungen mit dem Hofe von Mitanni durch seine Heirat mit der Tochter des Königs Artatama angeknüpft“ habe. Dass dieses nicht leicht sei, habe ich schon oben angedeutet.

Wir wollen zunächst mal einfach voraussetzen, Bilabel hätte recht, und wollen uns alles, was daraus folgt und was damit zusammenhängt, klarzumachen suchen. Thutmosis III soll also jene neue Politik inauguriert haben. Wann ist denn dieses geschehen, und warum hat dieser siegreiche Feldherr zu einer solchen Politik gegriffen? Bilabel erwähnt dieses nach der „letzten (16.) in der grossen Reihe der syrischen Unternehmungen des Königs¹⁶⁾, von denen wir Kenntnis haben“, sagt aber nicht, dass diese beiden Dinge zeitlich irgendwie zusammenhingen; der Zeitpunkt bleibt mithin unbestimmt. Ebenso unbestimmt ist auch die zweite

zeichnung Thutmosis' IV als Adressat des 51. Briefes. Vgl. auch Knudtzon, S. 40 ff., besonders S. 40 und Knudtzon-Weber, Kommentar, S. 1103 zu Z. 4 und S. 1125 zu Z. 6 ff.

¹⁶⁾ Bilabel, S. 42 f. Thutmosis III hat bekanntlich nicht 16, sondern 17 Feldzüge nach Syrien unternommen; ausserdem sind augenscheinlich noch weitere Feldzüge erfolgt, vgl. Meyer, S. 130 f. und Kees, G. G. A. 1928, S. 524 und 1929, S. 379.

Stelle ¹⁷⁾. Wir lesen da, dass „Thutmosis' IV Syrienzug noch (?) gegen Mitanni gerichtet erscheint“; dass Chattuschil II das Land Nuchasse wahrscheinlich nach diesem Syrienzuge des Thutmosis IV besetzte; „die Bedrohung der beiden ehemaligen (?) Feinde durch die neue hethitische Grossmacht trieb Ägypten und Mitanni sich später (?) in die Arme“; „die Freundschaft mit Artatama von Naharina (Mitanni) ist allerdings schon (?) durch die Heirat Thutmosis' III mit einer Mitanniprinzessin angebahnt (?) worden, eine Eheschliessung, die zum erstenmale, soweit wir wissen, in gewissem Sinne die Anerkennung einer fremden Grossmacht als gleichberechtigt mit Ägypten bedingt und verwandtschaftliche Bande um die Höfe (?) der grossen orientalischen Despoten geschlungen hat (E. A. 29)“. Trotz der ziemlich unbestimmten Ausdrücke, finden wir hier zwar eine Art Zeitfolge; die von mir stammenden Fragezeichen und Unterstreichungen deuten aber schon an, wie unklar die Vorstellungen sind, die Bilabel sich von diesen Begebenheiten macht, und wie unsicher er sich auf dem Boden der Geschichte des alten Ägyptens fühlt, mit der er wohl weniger vertraut ist.

Wie reimt sich diese Auffassung Bilabels zunächst zusammen mit der Stammtafel, die wir bei ihm finden ¹⁸⁾? Da lesen wir ausdrücklich, dass Artatama von Mitanni ein „Zeitgenosse des Thutmosis IV und Amenophis III“ gewesen sei. Wenn nun Tuš-ratta im 29. Amarnabriefe sagt, der Vater Nimmurias habe seinen (d. i. Tušrattas) Grossvater Artatama um die Hand seiner

¹⁷⁾ Bilabel, S. 48 f.

¹⁸⁾ Bilabel, S. 414. Das ist auch Kees (G. G. A. 1928, S. 524) aufgefallen. Solche Widersprüche finden sich übrigens nicht selten bei Bilabel. Wir haben z. B. oben (S. 97) gesehen, dass Bilabel aus dem 116. Briefe den Schluss zieht, Amenhotep III sei nie in Syrien gewesen. Der Schluss ist richtig. Aber S. 55 nebst Anm. 4 zweifelt er an diesem Syrienzuge durchaus nicht, sondern behandelt ihn als historische Tatsache. Kees, der es auch bemerkt hat (S. 526), sucht dieses so zu erklären (S. 52): „Auch das Urteil über grundlegende Fragen hat sich beim Verfasser im Verlauf der Niederschrift geändert, sodass Ergebnisse seiner den Hauptteil des Bandes füllenden „Untersuchungen“ mitunter der vorausgestellten kurzgefassten Darstellung widersprechen“. Mir scheint es, dass Bilabel selbst den Widerspruch gar nicht bemerkt hat, denn nicht nur auf S. 297 nebst Anm. 4, sondern auch in den am Schluss des Buches befindlichen „Nachträgen und Berichtigungen“ vermisste ich einen Hinweis auf diesen Widerspruch.

Tochter, der Schwester von Tušrattas Vater, gebeten, so kann man allerdings — da der Name des Vaters von Nimmuria (d. i. Amenhoteps III) leider nicht erhalten ist — zweifeln, wer wohl der Vater dieses Nimmuria gewesen sei, die Genealogie der Mitannifürsten muss aber Tušratta doch unbedingt gekannt haben, um so mehr als es sich nur um die allernächsten und unmittelbarsten Vorgänger und Vorfahren handelt. Wenn wir auch hier Zweifel hegen dürften, so müssten wir damit zugleich zugeben, dass der 29. Amarnabrief für uns in dieser Beziehung überhaupt keine Bedeutung haben könne. Jeder Zweifel ist hier m. E. ausgeschlossen. War aber Artatama ein Zeitgenosse des Thutmosis IV und Amenhoteps III, so sehe ich nicht ein, wie denn Thutmosis III — nach dem doch noch Amenhotep II ca. 26 bzw. 35 Jahre regiert hat — sich an Artatama mit dieser Bitte wenden konnte? Also hier hapert es schon ganz gewaltig.

Wie reimt sich ferner die Behauptung, Thutmosis III habe durch eine Eheschliessung die Freundschaft mit Naharina (Mitanni) angebahnt, zusammen mit dem Umstande, dass nach Bilabels eigener Darstellung ¹⁹⁾ Thutmosis III die ganze Zeit über mit Naharina (Mitanni) zu kämpfen gehabt hat? Als Thutmosis III im 42. Jahre seiner Regierung in vorgerücktem Alter den letzten grossen Syrienzug, von dem uns die Annaleninschrift des Königs etwas berichtet, unternahm, lesen wir in den Annalen die Worte: „das nichtswürdige (elende, erbärmliche) Naharina“, ebenso wie früher einmal: „dieses nichtswürdige, feindliche Naharina“ ²⁰⁾. Das klingt durchaus nicht freundschaftlich. Oder sollte Bilabel vielleicht annehmen, die Ehe sei geschlossen worden, als Thutmosis III schon ein Mummelgreis war? Wie kam es aber dann, dass Amenhotep II wieder mit Mitanni zu kämpfen hatte, dass „die Fürsten von Mitanni mit ihren Abgaben auf dem Rücken zu ihm kamen, um von ihm den Lebensatem zu erflehen, ein grosses Ereignis, wie man es seit der Götterzeit nie gehört hat“ ²¹⁾ — woraus Bilabel ²²⁾ selbst schliessen zu können glaubt, dass dieses „doch am besten als Folge eines Zuges dorthin gedacht wird“ —,

¹⁹⁾ Bilabel, S. 41 f.

²⁰⁾ Breasted, A. R. II, S. 215, n. 532; S. 207, n. 498.

²¹⁾ Vgl. die Bauinschrift von Karnak (Breasted, A. R. II, S. 317).

²²⁾ Bilabel, S. 46, Anm. 4.

dass nach der sog. Karnakkapelleninschrift ²³⁾ von Amenhotep II auch Aleppo heimgesucht worden ist? Meyer ²⁴⁾ vermutet mit Recht, dass von Thutmosis III „mit dem Mitannireich offenbar ein Abkommen geschlossen worden ist, bei dem der Norden Syriens mit Aleppo — Aleppo ist nie ägyptisch gewesen — ihm überlassen blieb“. Solch ein Abkommen zwischen Thutmosis III und dem Mitannireiche lässt sich wohl begreifen, ebenso wie eine Rebellion nach dem Tode des Thutmosis III. Aber Freundschaftsbände, die angeblich durch eine Eheschliessung angebahnt und besiegelt worden seien, lassen sich damit nicht in Einklang bringen. Ebensowenig verträgt sich damit die Karnakinschrift des Thutmosis IV ²⁵⁾, wo wir einiges über den Syrienzug dieses Königs erfahren: „...welche Seine Majestät erbeutete im nichtswürdigen Naharina, auf seinem ersten siegreichen Feldzuge“; diese Angaben werden bestätigt durch zwei andere Inschriften: „von Naharina bis Karoj“ und „bringing in the tribute of Naharin by the princes of this country, in order to crave that the breath of life be granted to them. Obeisance to the great Lord of the Two Lands, when they come, bearing their tribute to the Lord of the Two Lands,

²³⁾ Breasted, A. R. II, S. 314, n. 798A (Twenty-four prisoners in two rows bear the names of the countries they represent; 13. Aleppo).

²⁴⁾ Meyer, S. 133 und Anm. 1; vgl. auch S. 125, Anm. 2.

²⁵⁾ Breasted, A. R. II, S. 324 f. Bei Meyer (S. 148 f.) finden wir einen eigentümlichen Widerspruch. Er schreibt einerseits: „Thutmosis IV ist dann noch einmal nach Nordsyrien (Naharain) gezogen und hat die Tribute in Empfang genommen, aber offenbar mit Mitani Frieden gehalten“, andererseits lesen wir aber einige Zeilen weiter: „Auf seinem uns erhaltenen Wagenkasten ist dargestellt, wie er auf dem Streitwagen mit Pfeil und Kriegsaxt oder als Königslöwe alle Feinde niederwirft; als bezwungen sind, mit scharf erfassten Porträtköpfen, dargestellt Naharain usw.“. Da er (S. 101) selbst angibt, dass der Name Mitani, den wir in den Amarnabriefen durchweg finden, in den ägyptischen Königsinschriften nur selten vorkommt und statt dessen Naharain „das Land am Strom“ (Euphrat) gesagt wird, da also auch nach Meyer Naharina (Naharain) = Mitanni ist, so liegt hier augenscheinlich ein Widerspruch vor. M. E. hat Meyer es entweder nicht bemerkt oder er hat es unterlassen darauf ausdrücklich hinzuweisen, dass hier — wie ich es auffasse — unbedingt zwei verschiedene Zeitpunkte zu unterscheiden sind: der Feldzug nach Syrien und der Wagenkasten gehören in den Anfang der kurzen Regierung des Thutmosis IV, der Frieden mit Mitanni dagegen gehört der zweiten Hälfte dieser Regierung an und war das Resultat des durch die Eheschliessung besiegelten Freundschaftsbundes.

(saying:) «Grant us breath, which thou givest, O mighty king»“. Auch in dieser Beziehung ist mithin Bilabels Behauptung unannehmbar ²⁶⁾).

Wenn wir dagegen annehmen, dass die grosse Gefahr, die sowohl den Ägyptern als auch dem Mitannireiche von der neuen hetitischen Grossmacht drohte, diese beiden — bisher unbedingt feindlichen — Staaten einander näherte ²⁷⁾ und dass damals der Pharaos Thutmosis IV als erster eine Mitanniprinzessin heiratete, damit der Mitannifürst — ebenso wie der König von Babylon — gemeinsam mit den Ägyptern gegen die Hetiter vorgehen könnte, so fallen alle diese Schwierigkeiten weg. Dann ist es auch zu verstehen, dass unter seinem unmittelbaren Nachfolger Amenhotep III die Beziehungen zwischen Ägypten und dem Mitannireiche durchaus freundschaftliche waren.

Wie steht es ferner mit den Daten, die Bilabel aus den oben-erwähnten Briefen anführt? Dass Thutmosis IV der letzte Pharaos der 18. Dynastie war, der einen Feldzug nach Syrien unternommen hat; dass Amenhotep III nie in Syrien gewesen ist; dass unter Manachbija Thutmosis III zu verstehen ist, und dass er mithin den Taku zum König von Nuchasse gemacht hat ²⁸⁾ — das sind wohl Tatsachen, die schwerlich einem Zweifel unterliegen. Mit der Bestimmung der Adressaten sieht es aber grösstenteils weniger gut aus. Der Adressat des 116. Briefs war allerdings unzweifelhaft Amenhotep IV. Wie steht es aber mit den übrigen Briefen?

Der Schluss, den Bilabel aus den Angaben des 85. Briefs zieht, sieht auf den ersten Blick richtig aus — jedenfalls, wenn wir die bisherige Anschauung im Auge haben. Da wir aber oben gesehen haben, dass Thutmosis IV nie und nimmer der Vater Amenhoteps III gewesen sein kann, und da Amenhoteps III Vater überdies nie König von Ägypten gewesen ist, so bleibt uns nur eine Möglichkeit übrig: das Wort „Vater“ muss hier im Sinne von „Vorgänger“ gebraucht worden sein, wie ja auch Amenhotep III den Thutmosis IV so bezeichnet. Diese Auffassung halte ich

²⁶⁾ Auch Meyers Ansicht (S. 160): „Der Friedenszustand zwischen Ägypten und Mitani ist nach Thutmosis III nicht wieder gestört worden“ ist augenscheinlich falsch.

²⁷⁾ Dieses hatte schon Breasted (vgl. oben S. 94, Anm. 1) früher vermutet.

²⁸⁾ Vgl. auch Meyer, S. 129.

für unbedingt richtig ²⁹⁾), um so mehr als Meyer m. E. richtig folgenden Umstand unterstreicht: „Dass der Brief an Am. III gerichtet ist, ergibt sich aus der Erwähnung Abdaširtas“ ³⁰⁾).

Hieraus folgt, dass der Adressat des 75. Briefs selbstverständlich Amenhotep III ist: alle drei Briefe (75, 76, 85) gehören seiner Regierung an. Sehr seltsam klingt dagegen bei Bilabel die Behauptung, Tušratta habe unter Amenhotep III „eine durchaus ägyptenfreundliche Politik getrieben aus seinem wohlerwogenen Interesse heraus, in seinem ägyptischen Schwiegersohn einen Bundesgenossen gegen den mächtigen Suppiluliuma zu haben“. Bilabel ist doch der Meinung, Thutmosis III sei derjenige gewesen, der erstmalig eine Mitanniprinzessin heiratete und damit verwandtschaftliche Beziehungen mit dem Hofe von Mitanni anknüpfte, die Freundschaft zwischen beiden Höfen anbahnte. Nun soll nach Bilabel Tušratta derjenige gewesen sein, der in seinem eigenen Interesse diese „durchaus ägyptenfreundliche Politik“ getrieben habe ³¹⁾. Wie reimt sich das zusammen? Wie verträgt sich dieses mit Tušrattas Brief (n. 29)? Der Vater Nimmurias (d. i. Amenhoteps III) soll sich doch 7 mal um die Hand der Tochter des Artatama beworben haben, und dann gab dieser sie ihm erst und zwar „notgedrungen“; Amenhotep III soll 6 mal um die Tochter des Šuttarna angehalten haben. Das zeigt doch deutlich, dass die Initiative von Ägypten ausgegangen ist. Tušratta unterstreicht wohl, dass er seine Tochter dem Amenhotep III bereitwilligst gebe ³²⁾; aber der erste Schritt ist doch wieder von Amenhotep III getan worden.

²⁹⁾ Dass Meyers Ansicht (S. 160, Anm. 2: „Ob der Vater Amenophis' III in Am. 29, 16 ff. sein natürlicher oder sein Adoptivvater gewesen ist, lässt sich nicht entscheiden“) unhaltbar ist, haben wir schon oben vielfach gesehen: Amenhoteps III natürlicher Vater war nie König von Ägypten, und Thutmosis IV war weder ein Bruder Amenhoteps III, noch hat er letzteren adoptiert.

³⁰⁾ Meyer, S. 347, Anm. 1. Bilabel (S. 78 und 227) behauptet allerdings, dass Abdaširtas Tätigkeit „auf die Regierungen Thutmosis' IV und Amenophis' III zu verteilen“ sei; doch vgl. dagegen Kees (G. G. A. 1928, S. 526 f.).

³¹⁾ Bilabel, S. 74 schreibt: „indem Mitanni zur Zeit Amenophis' III eine Schwenkung zu Ägypten vornahm“.

³²⁾ Die Briefe 19–21 zeigen uns übrigens, dass Tušratta seine Tochter durchaus nicht gleich gesandt hat, sondern durch sein Zögern unendlich viel Gold herauszuschlagen suchte.

Wir dürfen ferner m. E. nicht ausser acht lassen, aus welchem Grunde es den Pharaonen denn so daran lag, asiatische Prinzessinnen zu heiraten. Dass Scharffs und Wolfs Ansicht, diese Prinzessinnen seien Grosse Königliche Gemahlinnen (Hauptgemahlinnen, Regierende Königinnen) geworden, ganz unhaltbar sei, haben wir schon wiederholt unterstrichen. Nicht minder falsch ist Bilabels Ansicht³³⁾, Amenhotep III, dieser Herrscher, „der im Verkehr mit dem Auslande so sehr auf seine und seiner Kinder königliche, göttliche Abkunft pochte (dem Babylonierkönig hatte er eine Tochter verweigert, da er ihn nicht für ebenbürtig hielt)“, habe, da seine Hauptgemahlin Teje bürgerlicher Abkunft war, „um so mehr Grund gehabt, als Nebenfrauen Töchter der Grossfürsten der vorderasiatischen Welt in seinen Harem aufzunehmen“. Ich muss offen gestehen, dass ich — falls Bilabel recht hätte — den Sinn dieser Handlungsweise Amenhoteps III nicht begreifen könnte. Konnte sich denn dadurch die Abkunft der Teje und ihrer Kinder irgendwie ändern? Das vermag ich, wie gesagt, nicht einzusehen. Doch lassen wir das, denn diese Ansicht Bilabels ist unbedingt zu verwerfen. Der Grund war zweifellos ein anderer.

Wir müssen zunächst feststellen, dass diese Verschwägerung rein einseitig war: nur die Pharaonen haben asiatische Prinzessinnen geheiratet. Der umgekehrte Fall war absolut undenkbar. Als es dem babylonischen König Kadašmancharbe einfiel, sich um die Hand einer ägyptischen Prinzessin zu bewerben, da erhielt er die geradezu beleidigend klingende Antwort: „von alters her wird eine ägyptische Königstochter an niemand gegeben“; und Kadašmancharbe erniedrigte sich bekanntlich so weit, dass er den Pharao bat, dieser möchte ihm doch irgendein anderes schönes ägyptisches Mädchen schicken, wenn sie auch nicht königlicher Abkunft sei; wer würde in Asien sagen können, sie sei keine Königstochter. Diese einseitige Verschwägerung ist doch sehr bezeichnend. Wir müssen uns daher bestreben, eine befriedigende, einleuchtende Erklärung dafür zu finden. Für eine solche — und zwar für die m. E. einzig richtige Erklärung — halte ich folgende.

Die Ehen mit den asiatischen Prinzessinnen haben — worauf ich schon in meiner früheren Abhandlung³⁴⁾ kurz hingewiesen

³³⁾ Bilabel, S. 51 f.

³⁴⁾ Pridik, M. I, S. 8.

habe — nur politische Zwecke verfolgt. Den ägyptischen Pharaonen lag es daran, die Nordgrenzen ihrer asiatischen Besitzungen zu sichern; um diesen Zweck zu erreichen, schlossen sie mit den Königen von Mitanni, Babylonien usw. Freundschaftsbündnisse; diese Bündnisse wiederum suchten sie durch Verschwägerung zu festigen. Jene asiatischen Prinzessinnen wurden wohl, um den Asiaten Sand in die Augen zu streuen, in den Briefen als „Grosse Königliche Gattinnen“, als „Herrinnen von Ägypten“ bezeichnet — in Wirklichkeit waren sie aber weiter nichts als Geiseln, durch die man stets auf ihre Väter und Brüder einen Druck ausüben und sich gegen einen etwaigen Bundesbruch sichern konnte. Trotz jener hochtönenden Titel haben die Asiaten doch die Wahrheit verspürt; Tušratta nennt ja auch offiziell nur die Teje „Herrin von Ägypten“, von der Taduhepa sagt er aber bloss: „meine Tochter, deine Frau“, von der Giluhepa nur: „meine Schwester“. Solange die Mitannifürsten noch mächtig waren, kam ihnen das Los ihrer Töchter und Schwestern nicht sehr verlockend vor; dadurch erklärt sich die anfängliche lange Weigerung und der Ausdruck „notgedrungen“, und wenn Tušratta rascher einwilligte, so erklärt es sich leicht durch die damalige schwierige Lage seines Staats. Die Mitannifürsten fürchteten augenscheinlich, ihr Prestige könne darunter leiden, wenn ihre Prinzessinnen nur Nebenfrauen, Haremsdamen würden, auch regte sie wohl das eventuelle Schicksal dieser Prinzessinnen auf. Dass dieses keinesfalls bodenlose Vermutungen sind, lehren Briefe der babylonischen Könige Kadašmancharbe und Burnaburiaš³⁵⁾. Im 1. Briefe ist Kadašmancharbe sehr besorgt um das Schicksal seiner Schwester: niemand wisse, ob sie noch am Leben sei, sie sei sicher gestorben usw. Im 11. Briefe ist Burnaburiaš darüber sehr ungehalten, dass Amenhotep IV zur Einholung der Prinzessin im ganzen nur fünf Wagen geschickt hat: „Mit 5 Wagen sollte man sie dir bringen? Die Könige meiner Umgebung [sollen nicht sagen a]lso: Eine Tochter des grossen Königs hat man mit 5 Wagen nach Ägypten gebracht... Wagen und Leute in Menge schicke du!“ Dass die Mitannifürsten genau ebenso gedacht, gefühlt und gehandelt haben werden, liegt auf der Hand. Sollte jemand vielleicht darauf hinweisen, dass ich oben³⁶⁾ unterstrichen habe, wie der eitle

³⁵⁾ Knudtzon, n. 1 und 11.

³⁶⁾ Vgl. oben S. 59 f.

Tušratta augenscheinlich stolz war auf seine verwandtschaftlichen Beziehungen mit Ägypten, so sehe ich hier keinen Widerspruch. Das ägyptische Reich war doch das grösste und mächtigste der damaligen Zeit, die Lage des viel jüngeren, kleineren und schwächeren Mitannistaates war aber damals eine ziemlich prekäre; der Mitannikönig Tušratta hatte mithin genügenden Anlass, die freundschaftlichen und verwandtschaftlichen Beziehungen zu Ägypten weiter zu pflegen. Das Entscheidende waren ja die gewaltigen Machtmittel und die Reichtümer, über die der Pharao verfügte, in erster Linie das Gold. Daher die fortwährenden Betteleien um Gold. Um aber dieses Gold zu erhalten, musste man entgegenkommend sein, und Schmeicheleien aller Art konnten natürlich auch nicht schaden. Andererseits musste man aber in Rücksicht auf die asiatischen Fürsten sein Prestige zu wahren suchen. Das ist alles so natürlich und selbstverständlich, dass eine weitere Erörterung sich erübrigt. Aus allem dem geht m. E. klar hervor, dass Bilabels Ansicht keinenfalls richtig sein kann.

Was endlich den 51. Brief betrifft, so haben wir schon oben ³⁷⁾ gesehen, dass Rankes Nachweis unzweifelhaft richtig ist. Wie steht es aber mit der Bestimmung des Adressaten? Ranke hält an Amenhotep III fest und behauptet, das Wort „Grossvater“ (Vater des Vaters) sei hier wohl = „Ahn“ aufzufassen. Bilabel bestreitet dieses und meint, dies wäre „zweifelloso ohne Parallele“; er selbst behauptet, „die Konsequenz daraus sei, dass der Adressat des Briefes Thutmosis IV ist“ ³⁸⁾. Meyer ³⁹⁾ hingegen schreibt: „die vier Briefe des Akizzi von Qatna... sind alle an Amenophis III gerichtet. Aus den Briefen Akizzis ergibt sich, dass der Aufstand des Aitakkama von Kinza, das Vordringen des Amoriters Aziru und das erste Eingreifen der Chetiter unter Subbiluljuma in Nordsyrien, von dem die Urkunden aus Boghazkiöi berichten, bereits in die Zeit Amenophis' III fällt.... Dadurch sind neben vielen anderen auch der Brief des Königs von Nuchasse (51)... datiert“; Meyer hält also Amenhotep III für den Adressaten. Hinzufügen möchte ich noch, dass Bilabel ⁴⁰⁾

³⁷⁾ Vgl. oben S. 97, Anm. 15.

³⁸⁾ Vgl. dagegen schon Knudtzon, S. 42: „Dies ist aber m. E. ganz ausgeschlossen, da der Inhalt des Briefes auf eine viel spätere Zeit hindeutet“.

³⁹⁾ Meyer, S. 335.

⁴⁰⁾ Bilabel, S. 302 f.; vgl. auch S. 143.

die von Meyer angeführten Beispiele ebenso datiert, mit einziger Ausnahme des 51. Briefs, den er der Zeit des Thutmosis IV zuschreibt. Hier ist nicht der Ort, um alle diese Fragen genauer zu untersuchen; ich will nur kurz bemerken, dass mir Meyers Schluss einleuchtend zu sein scheint. Und was Bilabels Behauptung „zweifellos ohne Parallele“ betrifft, so möchte ich folgende zwei Fälle anführen. Meyer⁴¹⁾ schreibt: „Wenn Assuruballit ihn (d. i. Assurnadinache) im Brief an Amenophis IV „mein Vater“ nennt (Am. 16, 19), so kann das nur „einer meiner Vorgänger“ bedeuten; er ist nicht einmal sein Vorfahre, sondern lediglich sein zweiter Vorgänger (vielleicht etwa ein Sohn des Assurimnisesu)“. Bilabels Stammtafel und Darstellung⁴²⁾ bestätigen dieses; die Parallele scheint er aber nicht bemerkt zu haben. Wir haben ferner schon oben⁴³⁾ gesehen, dass Tutanchamon sowohl Amenhotep IV als auch Amenhotep III seinen „Vater“ nennt: Bilabel macht an einer anderen Stelle auch selbst darauf aufmerksam, hier aber hat er es augenscheinlich wieder vergessen. Da Tutanchamon nur dadurch, dass er die dritte Tochter Amenhoteps IV heiratete, mit dem Königshause verwandt war, ist das Wort „Vater“ nur = „Vorgänger“ aufzufassen; da ferner Amenhotep III der Vater Amenhoteps IV war, war er also „Vater des Vaters“ = „Vorgänger des Vorgängers“. Wenn Tutanchamon diesen Ausdruck zufälligerweise nicht gebraucht, so besagt das — bei den wenigen Denkmälern, die wir für ihn besitzen — nichts: rein sachlich liegt hier auch eine Parallele vor. Gegen die Deutung „Grossvater“ (Vater des Vaters) = „Ahn“ lässt sich also nichts einwenden.

Hiermit hoffe ich nachgewiesen zu haben: a) dass Bilabels Behauptung unbedingt falsch ist, b) dass Thutmosis IV derjenige Pharao gewesen ist, der als erster eine Mitanniprinzessin geheiratet hat, und c) dass das Wort „Vater“ im 29. Amarnabriefe = „Vorgänger“ aufgefasst werden muss.

⁴¹⁾ Meyer, S. 157, Anm. 1.

⁴²⁾ Bilabel, S. 419; die Darstellung auf S. 171 ff. Vgl. auch Meyers Stammtafel (S. 157, Anm. 1).

⁴³⁾ Vgl. S. 55.

Nachträge.

I.

(Zu S. 2, Anm. 13.)

In der neuen Ausgabe (H. Schäfer, *Amarna in Religion und Kunst*, 1931, S. 12), die ich erst während des Druckes erhielt, hat Schäfer die Worte: „aus triftigen Gründen“ ausgelassen.

II.

(Zu S. 4 ff., 24, 64 ff., 85.)

Erst nach dem Abschluss des Druckes erhielt ich das neuerschienene Buch von Alan W. Shorter, *An introduction to Egyptian religion. An account of religion in Egypt during the Eighteenth Dynasty*. London 1931. Auf S. 81 weist Shorter darauf hin, dass der Gott Amon von Karnak wohl „a god of world-wide influence“ geworden war, dass aber „Amon's throne was not as secure as his priesthood imagined“. Um diese Behauptung zu beweisen, erinnert er zunächst daran (S. 89 f.), dass der Stadtgott von Theben Amon durch das thebanische Königshaus zum Reichsgott geworden war. „Yet it was in this fact of Amon's dependence upon the royal power that his weakness lay, a weakness which at last was to result in a complete overthrow of «the king of the gods»“... „the whole background of the Egyptian kingship was solar“, daher war es „impossible for Amon to step into the sun-god's shoes without proclaiming himself as another form of his predecessor... But he was not really a sun-god at all! And none can have appreciated that fact more fully than the priests of Rā'-Atum at Heliopolis, the ancient home of sun-worship in Egypt and the centre of national religion in earlier times, before the rise of Amon. Throughout the Eighteenth Dynasty they did

not cease to exert their influence on religious thought and it is a significant fact that the edition of the Book of the Dead which appeared at this time was the work of Heliopolitan theologians. Amon plays no part in the Book, but the chief deities are Rā and Osiris, as they have been in earlier texts from which the Book of the Dead was compiled." Shorter hätte noch hinzufügen können, dass im Neuen Reiche monotheistische Neigungen bestanden, die allerdings Utopien bleiben mussten, solange die Hauptgötter noch alle ihre eigenen reichen Tempel und ihre eigene Priesterschaft besaßen. Die entschiedensten Feinde aller monotheistischen Bestrebungen waren dabei selbstverständlich die allmächtigen und steinreichen Priester des Amon, denn sie hatten ja bei einer eventuellen Durchführung des Monotheismus am meisten zu verlieren. Der Antagonismus zwischen den Amonpriestern und den heliopolitanischen Priestern unterliegt keinem Zweifel.

Shorter begnügt sich aber nicht mit diesem allgemeinen Hinweise, sondern sucht Beweise beizubringen für eine Wühlerei der Priesterschaft von Heliopolis. Einer dieser Beweise geht uns hier speziell an. Shorter geht S. 81 ff. aus vom Sphinx von Gîse, erinnert an die bekannte Tatsache, dass man in späteren Zeiten diesen Sphinx für ein Bild des alten Sonnengottes Horus hielt und Harmachis (d. i. Horus im Horizonte) nannte, und spricht dann ausführlich über die bekannte Sphinxstele des Thutmosis IV. Diese Stele schreibt auch er nicht der 18. Dynastie, sondern einer viel späteren Zeit zu, und bemerkt hierzu: „Hence it is possible to form two opinions with regard to the monument, either that it reproduces an actual stela set up by Tuthmosis IV and which had somehow become damaged and required renewal, or else that it was set up for the first time by the priests of Heliopolis in the later period, to record a tradition or old legend which had long been current concerning Tuthmosis IV. But, whichever way we interpret it, I think that we may be quite sure of an Eighteenth Dynasty basis to the story, and, as we shall see later on, it is all in keeping with certain other facts known to us concerning Tuthmosis and his reign. Nor is this story of Tuthmosis IV and the Sphinx of Gîzeh the only one of its kind, for, on a fragment of a stone vessel found near by, are inscribed the opening lines of a narrative describing an adventure of Amenmose, eldest son of Tuthmosis I. This adventure was in all probability very similar to that which befell Tuthmosis IV at a later date, and the

only conclusion which can be drawn from the evidence is that a strong influence was at work in the neighbourhood for advancing the glory of Harmachis, the Sphinx of Gîzeh. Whence came this influence? Surely from Heliopolis not far away, where the god of gods was worshipped, the primeval sun-god beside whom all other deities were after-creations. The rise of Amon, god of Thebes, must have proved gall and bitterness to the Heliopolitan priests, and despite the fact that every effort was made on the part of the Theban authorities to show that their god was in reality identical with Rā'-Atum, the Heliopolitans of course felt strongly that the latter alone should occupy the first place". Was die angedeuteten „certain other facts“ betrifft, so weist Shorter (S. 92) auf einen Skarabäus des Thutmosis IV hin, auf welchem unter anderem folgendes geschrieben steht: „If he (d. i. Thutmosis IV) rouses himself to fight, Aten (going) before him, he will destroy the mountains, trampling down the foreign countries, treading unto Naharin and unto Karoy, to cause the foreign countries to be like subjects, in order to contribute to Aten forever!"; Shorter unterstreicht dabei, dass Amon hier überhaupt nicht erwähnt wird und dass hier „the word Aten is used for the first time as a name of the sun-god himself“. (Shorters Aufsatz im *Journal of Egyptian Archaeology* XVII, S. 23 ff. ist mir hier nicht zugänglich.)

Da ich oben (a. a. O.) über die Sphinxstele ausführlich gesprochen habe, will ich hier nur folgendes bemerken. Shorter benutzt hier Breasteds Ansicht — der Hinweis auf ein ähnliches Abenteuer des Sohnes Thutmosis' I findet sich auch bei Breasted —, führt aber Breasteds Hypothese weiter aus. Während Breasted kurz bemerkt hatte: „Evidently the priests were striving by such tales as these to enhance the reputation of the Sphinx“, gibt Shorter eine detailliertere Erläuterung. Wenn schon, wie oben (S. 4, Anm. 22) bemerkt, Breasteds Ansicht schwerlich richtig sein kann, so ist Shorters nähere Ausführung erst recht unhaltbar. Wir haben oben gesehen, dass Thutmosis IV ein Feind der weltlichen Machtgelüste der Priester war. Das bezieht sich natürlich in erster Linie auf die Priester des Amon. Aber soll sich Thutmosis IV nun durch die Priesterschaft von Heliopolis haben beeinflussen lassen? Soll er mit ihrer Hilfe auf den Thron gelangt sein? Soll Thutmosis IV versucht haben, die Teufel durch Beelzebub auszutreiben? Glaubt Shorter wirklich, dass Thutmosis IV

durch die angebliche Protektion der Priesterschaft von Heliopolis sein Thronrecht hätte stärken bzw. sichern können? Dadurch hätte er ja in unglaublicher Weise die Priesterschaft des Amon provoziert. Und warum übergeht Shorter mit Stillschweigen, dass Thutmosis IV in der Konosso-Inschrift (Breasted, A. R. II, S. 326 ff.) und auf dem lateranischen Obelisk (Breasted, A. R. II, S. 329 ff.) sich Sohn des Re nennt und den Amon ausdrücklich als seinen Vater bezeichnet?

Shorter weist allerdings auf den oben erwähnten Skarabäus hin und glaubt dadurch seine Ansicht vorzüglich stützen zu können. Dieser Skarabäus ist aber eine notorische Fälschung und dabei eine ganz elende Fälschung (vgl. H. Sch ä f e r: „Ein angeblicher Skarabäus Thutmosis IV mit Nennung des Gottes Aton“, *Orientalistische Literaturzeitung* 1931, Nr. 9/10, Sp. 788—791 und M. P i e p e r s gleichlautendes Urteil ebenda). Das ist fürwahr ein klägliches Fiasko: alle Hoffnungen, die Shorter an seine neue Aton-Theorie knüpfte, sind somit ins Wasser gefallen, und es bleibt, wie früher, nur die Sphinxstele einzig und allein übrig, deren Einzelheiten wir, worauf ich oft (a. a. O.) hingewiesen habe, nicht verwerten dürfen.

Der unhaltbaren Ansicht Shorters gegenüber will ich nochmals kurz meinen Standpunkt präzisieren. Die Sphinxstele steht in engstem Zusammenhange mit der Thronbesteigung des Thutmosis IV und ist ganz augenscheinlich eine Berufslegende. Wenn Thutmosis IV sich als Sohn des Sonnengottes bezeichnet, wenn er behauptet, der Sonnengott habe ihn berufen, so entspricht dieses inhaltlich allen Geburts- und Berufslegenden. Die Publikation solch einer Legende war notwendig, da Thutmosis IV nicht designierter Thronfolger gewesen war, mithin nicht für einen leiblichen Sohn des Sonnengottes galt. Der Umstand, dass diese Sphinxstele im ersten Jahre seiner Regierung aufgestellt worden sein soll und dass Thutmosis IV sich mit seiner Mutter zusammen darstellen liess, bestätigt diese Auffassung. Eine Mitwirkung der Priesterschaft von Heliopolis halte ich für ausgeschlossen.

Shorter weist allerdings, wie wir sahen, auf einen angeblich analogen Fall hin. Jener früh verstorbene Amenmosis, den er mit Breasted für den ältesten Sohn des Thutmosis I hält, den andere Forscher aber vermutlich für einen Sohn des Amenhotep I halten (z. B. G a u t h i e r, S. 226, Anm. 4 und B u t t l e s, S. 71), war auf jeden Fall ein legitimer Thronfolger. Es ist nicht ein-

zusehen, zu welchem Zwecke die heliopolitanischen Priester mit diesem legitimen Thronfolger, der nie auf den Thron gelangt ist, eine Verbindung angeknüpft haben sollten. Es ist übrigens ebenso wenig einzusehen, warum sie sich an Thutmosis IV herangeschlangelt haben sollten. Etwa deswegen, weil er ein Thutmoside war und sie daher annahmen, dass er mit den Amonpriestern, die sich den legitimen Amenhotepiden angeschlossen hatten, wohl nicht sympathisierte? Das, was ich oben (S. 32—37) über den Antagonismus zwischen den Amenhotepiden und Thutmosiden auseinandergesetzt habe, hat mit Shorters Hypothese nicht nur nichts zu tun, sondern verträgt sich überhaupt nicht mit ihr. Auf die wichtige und interessante Atonfrage kann ich hier selbstverständlich nicht eingehen: wie oben (S. 30, Anm. 69) mitgeteilt, werde ich in einer besonderen Abhandlung alle mit Amenhotep IV und seiner Reformation zusammenhängenden Fragen behandeln; dann werde ich auch auf Shorters Hypothese zurückkommen.

III.

(Zu S. 6 ff. und zu einigen anderen Seiten.)

Shorter sagt (a. a. O., S. 86, Anm. 2): „The reconstruction of events followed here is the most recent, that of Winlock in Bulletin of the Metropolitan Museum, New York, 1928, II, pp. 46 ff.“ Da dieses Bulletin mir hier nicht zugänglich ist, und da ich auch in den Artikeln von Kees (G. G. A. 1929) und Wolf (Ä. Z. 1930) keinen Hinweis auf Winlocks Aufsatz fand, kannte ich Winlocks Auffassung nicht und konnte sie daher in den Anmerkungen nicht berücksichtigen. Nach Shorters Referat (S. 67 ff.) behauptet Winlock folgendes.

Thutmosis II, ein Sohn Thutmosis' I von einer „inferior wife“, heiratete die Hatschepsut und wurde vom Vater zum Pharao gekrönt, bestieg den Thron aber erst nach dem Tode des Vaters. Er war „a young man of frail health and little energy“. Die Hatschepsut „must have been incapable of playing second fiddle to anyone, but during the life of her husband, to whom she bore two daughters, her ambition seemingly slept“. Ja sogar nach dem frühen Tode ihres Gemahls „she did not yet put forth her strength“. Sie verheiratete ihre älteste Tochter „Neferurā“, the royal heiress“ mit Thutmosis III, „a young boy“, dem Sohne

Thutmosis' II von einer „inferior wife“, und krönte ihn zum König, „but his time was not yet. Now Hatshepsut must have realised to the full the strength of her own position and the weakness of her stepson's“. Es wird dabei hingewiesen auf ihre aussergewöhnliche Willenskraft und „great feminine charm“, auf die bedeutende Rolle, die ihr Günstling Senmut gespielt hat, wobei unterstrichen wird, dass „there can be no doubt whatever that his councils were her guide“. Einige Jahre nach dem Tode ihres Gatten (Thutmosis' II) wurde Thutmosis III in den Hintergrund geschoben und Hatshepsut „proclaimed herself Pharaoh“. Hierauf wird auf Hapuseneb, den Hohenpriester des Amon und Wesir, und die Machtfülle Senmuts hingewiesen und dazu bemerkt: „Thus a combination of the supreme pontiff of the State God with a first-rate business man (oben war von Senmut gesagt worden: „one of the finest administrative brains which ancient Egypt ever produced“), who was in charge of all that god's material possessions, must have been well-nigh irresistible“. Er fährt dann fort: „At last firmly established upon the throne, Hatshepsut could turn her attention to great achievements which would perpetuate her name“. Hierbei wird unter anderem besonders hervorgehoben, dass „two things must be made clear to the Egyptian people, first that from the beginning the gods had chosen her to be Pharaoh, and secondly that her father, Tuthmosis I, in some special way had himself planned that she should ascend the throne. In order to encourage the latter idea the queen's name was associated at every turn with that of her father“, es werden Beispiele dafür angeführt und die Geburtslegende wird ausführlich erzählt. „Years passed away and Thutmosis III was no longer a boy... In him Hatshepsut had met her match, and at last, seizing his opportunity, he struck the blows which ruined Senmut and the rest of the queen's supporters one after another... Tuthmosis III was reigning alone, and Hatshepsut was dead. How she died we shall probably never know.“

Shorter spricht darauf, im Anschluss an Winlock, von Thutmosis III. „Tuthmosis had won his rightful position, but it is amusing to see that he evidently felt some difficulty in keeping his head above the flood of Hatshepsut's propaganda. He seems to have thought that a public justification of his actions also was required, and the result was an inscription at Karnak containing

a remarkable story . . . Some historians have accepted this story as literally true, and have seen in it a brilliantly staged *coup d'état* arranged between the young Tuthmosis and the priests of Amon. If this is so, then the history of the Tuthmosides must run somewhat differently from the narrative given by us above, and it is necessary to fall back on Sethe's elaborate theory of the *Thronwirren*. But there are serious difficulties in the way, and the simpler reconstruction seems much the more probable. Anyhow, it is extremely unlikely that there is any truth in Tuthmosis' claim, for, if it is true, why did he not publish it till the forty-second year of his reign? Also it is hard to understand this whole-hearted support of Tuthmosis by the priesthood of Amon at an early stage when we remember that it was largely their influence which enabled Hatshepsut, his rival, to claim the kingship a few years later. We are therefore quite safe in saying that the story is a piece of politico-religious propaganda, on a par with Hatshepsut's efforts in the same direction. Nevertheless this imaginary account of how a Pharaoh was chosen by divine oracle is the forerunner of what was later to become a common method of deciding important questions. In the Nineteenth Dynasty, under Rameses II, the high priest Nebunnef was nominated to that rank by oracle of Amon, while, later still, judicial cases were decided by placing the written briefs before the image of Amon-Rā, when the image would nod its moveable head in favour of one or the other party! The oracle-story of Tuthmosis III foreshadows that complete domination of the State by the priesthood of Amon-Rā which was to come in the future."

Da bei den schweren Zeiten, die wir eben durchleben, die Artikel von Winlock und Shorter wohl nicht jedem Leser meiner Abhandlung ohne weiteres zugänglich sein dürften, habe ich ausführlich referiert und manche Partien sogar wörtlich abgedruckt. Das Fehlen eines Referats oder ein kurzes Resümee kann unter Umständen den Eindruck der Subjektivität hervorrufen. Jetzt kann ein jeder meine Kritik mit dem Original vergleichen und bequem ein eigenes Urteil gewinnen; ausserdem hatte ich den Vorteil, dass ich bei jedem einzelnen Punkte nicht immer zu referieren brauchte.

Wie ich oben (S. 7 nebst Anm. 32) schon gesagt habe, gehört die Untersuchung der verwickelten und m. E. heute kaum sicher lösbaren Frage, wessen Sohn Thutmosis III gewesen sei, nicht

hierher. Auf diese Frage wollen wir daher nicht näher eingehen, sondern nur die anderen Punkte berücksichtigen.

Die Nofrurê war die älteste Tochter der Hatschepsut und war von der Mutter zur Thronerbin bestimmt; sie wird genannt „Herrin der beiden Länder, Prinzessin des Nordens und Südens“. Ihr Vater war Thutmosis II. Woraufhin Winlock und Shorter behaupten, Thutmosis III habe sie geheiratet, weiss ich nicht, da Shorter darüber nichts sagt. Meines Wissens ist sie jung und unverheiratet gestorben, vgl. Gauthier, S. 235, Anm. 3; Petrie, S. 78; Buttles, S. 96 f.; Meyer, S. 121, Anm. 3 (Meyer unterstreicht da, dass nach dem Strafgericht über Senmut und nicht wenige andere Günstlinge der Hatschepsut die Prinzessin Nofrurê nicht mehr erwähnt wird). Auch der Umstand, dass sie offiziell als Tochter der Hatschepsut von Thutmosis III galt (Meyer, S. 115), spricht dagegen. Sethe (Unt. I, S. 8, § 11) hält die Nofrurê fälschlich für eine leibliche Tochter des Thutmosis III: er schliesst dieses daraus, dass Thutmosis III später die Namen und die Figur der Hatschepsut tilgen liess, die Figur und den Namen der Nofrurê aber verschonte, und dass er an einer Wand, wo Hatschepsut und Nofrurê allein (d. h. ohne Thutmosis III) dargestellt waren, seinen Namen an Stelle des Namens der Hatschepsut einsetzte. Sollten Winlock und Shorter ihren Schluss vielleicht darauf basieren? Dass Thutmosis III die Hatschepsut I-Makerê geheiratet hat, wie wir oben wiederholt sahen, scheinen Winlock und Shorter augenscheinlich für undenkbar zu halten. Dass Hatschepsut als Schwester des Thutmosis III bezeichnet wird (vgl. Breasted A. R. II, S. 86 f., § 213 und S. 142, §§ 340 und 341; Meyer, S. 112, Anm. 1), ignorieren sie auch: ob wir nun das Wort Schwester = Stiefschwester oder Gemahlin auffassen, das eine ist jedenfalls klar, dass an eine eheliche Verbindung des Thutmosis III mit der Nofrurê nicht zu denken ist.

Was Winlock und Shorter über Hapuseneb sagen, deckt sich nicht mit meiner Darstellung (vgl. oben S. 16 ff.). Lefebvre's Werk hat Shorter an einer anderen Stelle zitiert (S. 86, Anm. 9), dessen Ansicht über Hapuseneb hat er aber nicht berücksichtigt. Da ich Winlocks Gründe nicht kenne und Shorter nichts begründet, vermag ich kein Urteil zu fällen. Ich sehe aber fürs erste keinen Grund, meine Darstellung irgendwie zu modifizieren.

Ebensowenig deckt sich das, was Winlock und Shorter über die Ernennung zum Mitregenten und die Geburtslegende der Hatschepsut sagen, mit dem, was ich oben auseinandergesetzt habe (vgl. Exkurs II). Ich erinnere nochmals (S. 91, 2) daran, dass der Bau des Tempels von Dêr el Báhari und die Ausschmückung desselben so viel Zeit beansprucht haben, dass diese Darstellungen unmöglich als Legitimitätsbeweise angesehen werden können.

Für völlig verfehlt halte ich die Deutung der Karnaker Berufungslegende des Thutmosis III (vgl. bei mir S. 85 f.).

Winlock und Shorter schliessen zunächst daraus, dass Thutmosis III diese Legende erst im 42. Jahre seiner Regierung veröffentlicht hat, dass diese Geschichte absolut unhistorisch sei (vgl. dagegen mit Recht Meyer, S. 112, Anm. 1). Ich erinnere demgegenüber nochmals (vgl. Exkurs II) daran, dass diese späten bildlichen bzw. inschriftlichen Darstellungen in den Tempeln nicht als Legitimitätsbeweise aufzufassen sind: diejenigen Könige, welche nicht von vornherein Thronfolger und als solche leibliche Kinder des Rê bzw. Amon waren, veröffentlichten gleich nach ihrer Thronbesteigung eine Bekanntmachung, derzufolge sie auch leibliche Kinder des Gottes waren; eine eventuelle spätere bildliche oder inschriftliche Darstellung hing ganz von dem Wunsche des betreffenden Königs ab, war mithin durchaus nicht notwendig.

Winlock und Shorter behaupten ferner, dass die Priester des Amon, die sich alle der Partei der Hatschepsut angeschlossen hatten, schwerlich bereit gewesen wären, so etwas zu inszenieren. Winlock und Shorter haben nicht den Umstand berücksichtigt, dass die in der Karnaker Inschrift geschilderte Begebenheit ganz augenscheinlich damals stattgefunden hat, als Thutmosis II, der selbst keine Söhne hatte, Thutmosis III zum Mitregenten krönen liess; damals war die Hatschepsut noch nicht Alleinherrscherin und die Priester des Amon hatten sich noch nicht ihrer Partei angeschlossen (vgl. Meyer, S. 112 und meine Darstellung).

Für verfehlt halte ich Winlocks und Shorters Auffassung, dass wir es hier mit einem „divine oracle“ zu tun haben und dass „the oracle-story of Thutmosis III foreshadows that complete domination of the State by the priesthood of Amon-Râ which was to come in future“. Ich verweise auf meine Darstellung S. 20 ff. und S. 35—39. Hinweisen möchte ich übrigens auch

auf Lefebvre's Ausführungen, die Shorter (Anm. 9) wohl kurz zitiert, aber sehr subjektiv auslegt bzw. auffasst. Lefebvre sagt (S. 27) ausdrücklich, dass „de la XVIII^e dynastie jusque vers la fin de la XX^e le choix du souverain pontife était réservé au roi“ und bemerkt dazu in der Anm. 6: „il est vraisemblable que le choix des deux ou trois derniers Grand prêtres, dont nous étudions l'histoire, fut plus ou moins imposé au roi“. Wir haben es also mit einem Privileg der Könige zu tun, an dem man erst während der 20. Dynastie zu rütteln begann. Lefebvre bemerkt ferner (S. 29 f.): „Le choix d'un Grand prêtre arrêté, le roi le faisait ratifier et sanctionner par un oracle d'Amon (S. 122: „de quelle façon le roi faisait sanctionner par un oracle divin l'élu de son choix, qui n'appartenait pas forcément au clergé de Karnak“). La cérémonie est décrite dans tous ses détails, à propos de la nomination du Premier prophète Nebounnef, qu'Amon lui-même est censé désigner: «J'ai nommé (à Amon), dit Ramsès II, tout le personnel de la cour et le chef des soldats; lui furent nommés également les prophètes des dieux et les dignitaires de sa maison, alors qu'ils se tenaient devant sa face. Il ne fut satisfait d'aucun d'eux (et ne témoigna son contentement) que lorsque je lui dis ton nom.» Puis le roi procédait, devant l'assemblée de ses courtisans, à l'intronisation de l'élu. Il lui faisait remise des pouvoirs suprêmes... Enfin un messenger royal avait mission de faire savoir à toute l'Égypte que «la maison d'Amon ainsi que tous ses biens et tous ses gens» étaient désormais remis au nouveau pontife“.

M. E. haben wir hier einen Parallelismus festzustellen zwischen der Thronbesteigung eines Königs und der Inthronisation eines Hohenpriesters des Amon. Wie der neue König wohl ein leiblicher Sohn seines Vaters war, offiziell aber für einen leiblichen Sohn des Amon gehalten wurde, den der Gott selbst erzeugt und zum Thronerben bestimmt hatte, so wurde der Hohepriester vom Pharao selbst gewählt, die Sache wurde aber offiziell so aufgefasst, als ob der Gott Amon persönlich sich seinen neuen Hohenpriester erwählt habe. Und wie die Thronbesteigung des neuen Königs in ganz Ägypten sofort bekanntgegeben wurde — wobei, wie wir sahen, diejenigen Könige, die nicht von vornherein designierte Thronfolger gewesen waren, es unterstrichen, dass auch sie leibliche Kinder des Amon seien —, so wurde auch die Inthronisation des neuen Hohenpriesters ebenfalls sofort

veröffentlicht und dabei unterstrichen, dass der Gott Amon selbst die Wahl getroffen habe. Ebenso wie die Geburtslegende der Hatschepsut kein Novum darsellte, war auch Thutmosis' III Berufungslegende durchaus keine Neuerung. Dieses angebliche „divine oracle“ (Lefebvre: „oracle divin“) war eine blosser Zeremonie. Dass es bloss eine Zeremonie war, geht m. E. auch daraus hervor, dass Ramses II, wie wir oben sahen, ausser den Priestern des Amon dem Gotte auch „tout le personnel de la cour et le chef des soldats“ vorstellte. Lefebvre bemerkt dazu (S. 26): „Un courtisan et un général pouvaient donc, en principe, devenir Grands prêtres d'Amon; mais le cas devait être fort rare, car il est difficile d'imaginer que, dans des circonstances normales, un personnage qui avait à remplir des fonctions liturgiques très spéciales, n'ait pas reçu, plus ou moins complète, une éducation cléricale“. Dieser Zweifel Lefebvre's ist vollkommen berechtigt. Mir scheint es aber, dass der ganze Passus, den wir in dieser Inschrift des Nebunnef lesen, wohl nicht richtig aufgefasst worden ist. Dem Gotte Amon wurde augenscheinlich eine grosse Reihe Kandidaten vorgestellt, die überhaupt nicht in Frage kommen konnten (vielleicht sogar nur ausschliesslich solche), so dass dem Gotte wohl oder übel nichts übrig blieb, als den vom Könige selbst gewählten Kandidaten zu bestätigen. Diese feierliche Zeremonie war also die reine Komödie. Dass diese Zeremonie mit den späteren „judicial cases“ und vor allem mit der „complete domination of the State by the priesthood of Amon“ im Grunde genommen nichts zu tun hat, ist klar; dieses geht schon allein daraus hervor, dass die Priesterschaft des Amon bei der Wahl des Hohenpriesters, wie wir sahen, absolut nicht mitzusprechen hatte.

IV.

Ebenfalls erst nach dem Abschluss des Druckes erhielt ich das neuerschienene Buch von Margaret A. Murray, *Egyptian temples*, London 1931. Mit dem Thema meiner Abhandlung berühren sich m. W. nur zwei Stellen.

S. 118 lesen wir: „Amenhotep's inscription is copied verbatim from the inscription of Hatshepsut at Dér el Bahri, with the change only of the names of the royal mother and of the semi-

divine child. There is no reason to believe that Hatshepsut's inscription was the first of its kind, but the original, from which both the copies were made, is still unknown". Da ich diese Frage im Exkurs II ausführlich behandelt habe, erübrigt sich jede Erörterung.

S. 121 f. lesen wir etwas sehr Seltsames: „Whether she (d. i. Hatshepsut) ruled alone as has been supposed, or whether she was the heiress whom the three Tehutmes kings married one after the other in order to obtain the throne, is not to the point. . . She was associated with her father, Tehutmes I, on the throne“. Unter den drei Königen namens Thutmosis können natürlich nur Thutmosis I, II und III gemeint sein, Thutmosis I bezeichnet die Verf. aber richtig als Vater der Hatshepsut. Sollte sie wirklich behaupten wollen, der Vater habe seine eigene Tochter geheiratet „in order to obtain the throne“? Hier scheint eine heillose Verwirrung vorzuliegen. Ebenso seltsam ist es, dass sie die Alleinherrschaft der Hatshepsut scheinbar in Frage stellt.

Ebenda versucht sie sich vergeblich an einer Ehrenrettung des Thutmosis III. Diesem werde vielfach die Ermordung der Hatshepsut zugeschrieben. Der einzige Beweis, der vorgebracht werde, sei die Tilgung ihres Namens und ihrer Figur im Tempel von Dêr el Bâhari. Dieser Beweis sei völlig unhaltbar, denn in anderen Bauten der Hatshepsut seien sowohl der Name als auch die Figur der Königin nicht zerstört worden. „It is evident then“, sagt sie, „that another explanation must be found. As her personal name is always preceded in the cartouche by the words Khnemt Amon, Consort of Amon, it would come under the ban of the Heretic King, and would be erased in his great crusade against the Theban god. Later, when the pious Sethy I of the XIXth dynasty restored the temples which Akhenaten had defaced, the names of any one of the three Tehutmes indiscriminately was cut over the erasure by the ignorant stone-masons, who did not realise that so magnificent a building could belong to a queen and not to a king.“ Also der Reformator Amenhotep IV soll der Schuldige sein! Das ist natürlich ein billiges Vergnügen, die Schuld einfach einem anderen in die Schuhe zu schieben. Wie reimt sich dieses aber zusammen mit der Tatsache, dass die Obeliskten, welche die Hatshepsut in Karnak aufgerichtet hatte, durch einen hohen Umbau den Blicken des Publikums vollständig

entzogen wurden? Soll dieses auch Amenhotep IV angeordnet haben? Wie reimt sich dieses ferner zusammen mit dem blutigen Strafgericht über alle Anhänger der Hatschepsut, mit der Tilgung der Namen Senmuts und anderer Günstlinge und Anhänger dieser Königin? Was konnte dem Amenhotep IV an der Tilgung der Figur der Hatschepsut liegen? Diese Erklärung ist mithin ganz ungereimt: Thutmosis III ist es gewesen, der das Andenken der Hatschepsut I mit erbittertem Hass verfolgt hat, der ihre Figur und ihren Namen überall, wo es irgend möglich war, zerstören liess, um dadurch nicht nur ihr Andenken, sondern vor allem auch ihr Fortleben nach dem Tode zu vernichten; er ist es auch gewesen, der überall den Namen der Hatschepsut durch die Namen der ersten drei Thutmosise ersetzen liess. Murrays Behauptung, die unwissenden Steinmetzen des Königs Sethos I hätten dieses aus freien Stücken getan, und ihre Motivierung, diese Steinmetzen „did not realise that so magnificent a building could belong to a queen and not to a king“, klingen geradezu köstlich. Diese Steinmetzen scheinen augenscheinlich derselben Meinung gewesen zu sein wie Murray, dass die Hatschepsut angeblich nacheinander alle drei Thutmosise geheiratet hat. Solch eine Lösung schwieriger und verwickelter wissenschaftlicher Fragen dürfte kaum zu billigen sein.

V.

Da ich oben (S. 46 und S. 48, Anm. 97) die Bedeutung der Namen „Thutmosis“ und „Amenhotep“ erklärt habe, ist es wohl recht und billig, dass ich auch die Bedeutung des Namens „Mutemwija“ anführe: „Mut-em-wija“ = „Mut in der Barke“. Die Göttin Mut war, wie wir oben (S. 46) sahen, die Gattin des Gottes Amon von Theben und die Mutter des Mondgottes von Theben Chons, und bildete mit ihnen zusammen die Triade von Theben. Unter der Barke ist die heilige Barke zu verstehen. Erman-Ranke (S. 188 und Anm. 3) vermuten, dass der Name „Mut ist in der Barke“ Ausrufen der begeisterten Menge bei den Götterprozessionen seine Entstehung verdanken mag. Buttes (S. 103): „A fine sacred boat in granite, seven feet long, still exists, with the name and titles of Queen Mut-em-ua engraved upon it. This boat may have belonged to the service

of the Luxor temple, where the king's mother was of supreme importance. It is now in the British Museum“. Vgl. auch Gauthier, S. 302 und Petrie, S. 174. Der — wie wir oben sahen (S. 62, Punkt 3) — immer in einem Königsschilde befindliche Name der Mutemwija wurde hieroglyphisch so geschrieben:



Berichtigungen.

- S. V, Anm. 7, Z. 3, lies: Altertumskunde
- S. 4, Z. 8, lies: restituierte
- S. 8, Z. 7, lies: Thutmosis **III** (statt II)
- S. 8, Anm. 35, Z. 3, lies: Meretrê
- S. 29, Z. 7 von unten: die ganze Zeile (Ptahmose — Hohepriestern) ist zu streichen; statt dessen lies: regiert, so dass Meriptah mindestens 16—17 Jahre Hohepriester
- S. 60, Z. 7 von unten, lies: Stelle
- S. 64, Anm. 151, Z. 1, lies: A'hsat
- S. 118, Z. 3, lies: darstellte

VÖLKERBUND UND STAAT

**EIN BEITRAG ZUR AUSARBEITUNG EINES ALLGEMEINEN
ÖFFENTLICHEN RECHTS**

VON

N. MAIM

TARTU 1932

K. Mattiesens Buchdruckerei Ant.-Ges., Tartu, 1932.

Käesoleva töö trükkimise lõpul avaldan tänu kõigile, kes selle raamatu ilmuniseks trükkis millegi poolest on kaasa aidanud, eriti aga Ülikooli Valitsusele, kelle lahkelt vastutulekul töö Acta'des on võinud ilmuda, ja Acta'de toimetajale professor W. Anderson'ile, kes selgi korral harjunud viisil oma täpsuse ja hoolega ja igakülgsede teadmistega raamatu keelelise täiuse kättesaamisel ja tülitavate vigade ärahoidmisel suureks abiks on olnud.

N. Maim.

leistet; wenn die Bestrebungen der Regierungen im Verhältnis zu den anderen Staaten nur durch den Geist der Zusammenarbeit bestimmt sind, herrscht auch Friede und Sicherheit in der internationalen Gemeinschaft und die besonderen Verpflichtungen der Staaten müssten ihre Bedeutung verlieren. Da aber in der Tätigkeit der Einzelstaaten Abweichungen von der Zusammenarbeit mit den anderen Nationen möglich sind, welche die Sicherheit gefährden könnten, so ist die Aufrechterhaltung eingegangener Verpflichtungen nicht zwecklos, insofern gegen obige Eventualitäten auf keine andere Art vorgegangen worden ist.

Diese Verpflichtungen der Einzelstaaten sind nicht aus den neuen Verhältnissen, die mit dem Völkerbund entstanden sind, erwachsen, sondern sie sind aus den Beziehungen, die zwischen den Staaten vor dem Völkerbunde existierten, abzuleiten. Aus dem Zeitalter der Vorherrschaft des nationalen Rechts stammend, sind sie gleichsam als ein Erbe in das neue Zeitalter der internationalen Rechtsordnung herübergenommen worden, ohne einen inneren Zusammenhang mit dem Geiste und den Zielen des Völkerbundes zu besitzen. Dieses Erbe muss sich selbst liquidieren; die absterbenden Kräfte, deren Erzeugnis es ist, können noch kürzere oder längere Zeit an ihm interessiert sein; doch mit dem Verschwinden dieser Kräfte muss ihr Erbe der Geschichte anheimfallen, und damit wäre die neue internationale Rechtsordnung von einem Fremdkörper befreit¹⁾.

In der Völkerbundssatzung finden sich auch Bestimmungen, die mit der aktuellen politischen Lage rechnen, wie die Artikel 8 und 10 und andere, die von Krieg, Abrüstung und militärischen Massregeln reden²⁾, aber nicht von demselben Geist inspiriert sind, der den Völkerbund bei der Verwirklichung seiner Zwecke beseelen muss, denn die Anwendung der obigen Mittel käme ja in Frage zur Abwehr einer Geistes-

1) Vgl. Rapard, William E.: The future of the League of Nations (in Problems of peace, London 1929, p. 25).

2) Die Unterzeichnung des Pariser Paktes vom 27. August 1928 über den Verzicht auf den Krieg durch die Bundesmitglieder hat im Völkerbunde die Abänderung derjenigen Artikel der Satzung, die sich auf den Krieg beziehen, auf die Tagesordnung gebracht. Ein diesbezüglicher Vorschlag ist schon ausgearbeitet worden.

richtung, die sich anstatt durch die Idee der Zusammenarbeit, nur durch Gewaltanwendung bestimmen liesse und folglich reflektorisch im Völkerbunde selbst auch einen Geist hervorrufen würde, der seinem Zweck nicht entspräche¹⁾. Es ist schon früher darauf hingewiesen worden, dass jene Artikel, welche von militärischen Massregeln gegen äussere Gefahren reden, unter anderen Artikel 10, als temporäre Bestimmungen anzusehen sind, solange es noch Staaten ausserhalb des Völkerbundes gibt. Sind alle Staaten Mitglieder des Völkerbundes geworden, so kann von äusseren Gefahren und Kriegen keine Rede mehr sein, und die diesbezüglichen Bestimmungen der Satzung wären durch die faktische Lage abgeschafft. Das besagt aber keineswegs, dass von Seiten der Gesamtheit der Staaten gegen renitente Bundesmitglieder keine Zwangsmassnahmen angewandt werden sollten, denn der Völkerbund hat das Recht, von den Mitgliedern die Erfüllung ihrer Verpflichtungen zu verlangen (vgl. Präambel, 4; Artikel: 1, 3; 16, 4), und widrigenfalls diejenigen koerzitativen Mittel zu ergreifen, die ihm zur Verfügung stehen. Selbstredend wären solche Schritte von seiten des Völkerbundes nur Massnahmen dazu, um die Zusammenarbeit der Nationen ohne Unterbrechung regelmässig fortdauern zu lassen, und dürften in keiner Weise mit den Gewalttätigkeiten des nationalen Zeitalters, als Folge nationaler Politik und isolierter Bestrebungen einzelner Staaten oder Staatengruppen, verglichen werden. Die Massnahmen des Völkerbundes stellen eigentlich Ermahnungen zur Erfüllung von Pflichten und Exekutionen von Urteilen dar; sie hören sofort auf, wenn der Schuldige seinen Verpflichtungen nachkommt. Sehr deutlich kommt das in den Artikeln, welche die Arbeitsorganisation betreffen, zum Ausdruck, besonders im Artikel 420 des XIII. Teiles, laut dem wirtschaftliche Massnahmen, welche von den übrigen Regierungen gegen eine schuldige Regierung ergriffen worden sind, sofort

1) Bei der Beratung des sog. Genfer Protokolls in der ersten Völkerbundscommission am 25. September 1924 machte der Vertreter Salvadors, *Guerrero*, den Vorschlag, jegliche Gewaltanwendung zu verbieten, denn „toutes les mesures de coercition et de représailles . . . sont inconciliables avec le nouveau régime international créé par le protocole . . .“ (Actes de la 5^e Assemblée, Séances des Commissions, Supplément spécial du J. O., 1924).

ausser Wirkung zu setzen sind, wenn letztere alle nötigen Massregeln, um ihren Verpflichtungen nachzukommen, ergriffen hat. Also tritt hier die Staatengemeinschaft, die im Völkerbunde gegeben ist, zum Schutz des internationalen Gemeininteresses sowie der internationalen Rechtsordnung gegen einzelne Staaten oder Staatengruppen auf, wenn diese sich gegen dieselben auflehnen sollten.

So beginnt die ständige allgemeine Rechtsordnung der internationalen Gemeinschaft damit, dass die tatsächliche internationale Lage zur Zeit der Begründung des Völkerbundes, insoweit sie durch Abkommen festgelegt ist, als anfängliche Form der Rechtsordnung aufgefasst werden muss. Weil nun in Zukunft Änderungen der internationalen Beziehungen nur auf dem Rechtswege zulässig sind, so musste die anfängliche Rechtslage, die eine fixierte tatsächliche Lage war, eine gewisse Stabilität erhalten, die übrigens jeder Rechtslage eigentümlich ist¹⁾. Allein die Rechtsordnung muss einer tatsächlichen Lage gerecht werden; daher schreibt Pillet²⁾: es sei zwar sehr gut, die Herrschaft der Gerechtigkeit unter den Völkern einzuleiten, es sei aber auch notwendig, dass Rechtsmittel zur Erhaltung einer Lage, die für gerecht erkannt sei, angewandt würden ... denn es liesse sich keine Gerechtigkeit darin erblicken, wenn eine Ungerechtigkeit noch befestigt werden sollte. Die Völkerbundssatzung rechnet mit einer solchen Lage der Dinge und erkennt die Notwendigkeit von Wandlungen in der internationalen Rechtsordnung an: Artikel 19 bestimmt, dass die Bundesversammlung berechtigt ist, die Bundesmitglieder von Zeit zu Zeit zu einer Nachprüfung der unhaltbar gewordenen Verträge und solcher internationaler Verträge aufzufordern, deren Aufrechterhaltung den Weltfrieden gefährden könnte; und nach Artikel 11, Abschnitt 2 hat jedes Bundesmitglied das Recht, die Aufmerksamkeit der Bundesversammlung oder des Rates auf einen jeden Umstand zu lenken, der von Einfluss auf die internationalen Beziehungen sein könnte und daher den Frieden oder das gute Einvernehmen zwischen den Nationen zu stören drohte. Die Bedeutung

1) Vgl. Mitraný, D.: *Le problème des sanctions internationales*, 1926, p. 64.

2) *La cause de la paix et les deux conférences de la Haye*, Paris 1908, p. 46.

dieser beiden Artikel wird in dem Sinne verstanden, dass Artikel 19 die Prozedur zur Abänderung unanwendbar gewordener Verträge anweist, wenn die Parteien selbst darüber zu keinem Einverständnis gelangen sollten, und Artikel 11, 2 die Prozedur der Beseitigung von Umständen anderer Art angibt, die für die internationale Rechtsordnung gefährlich sind. Schücking und Wehberg¹⁾ sehen die Differenz zwischen den beiden Artikeln darin, dass Artikel 11, 1 u. 2 eine unmittelbare Intervention des Völkerbundes veranlassen kann, während Artikel 19 dem Bunde die Berechtigung zugesteht, Zustände von langer Hand vorzubereiten, so dass ein gefährlicher Konflikt möglichst gar nicht entstehen könnte. Dem muss noch hinzugefügt werden, dass die Einzelstaaten auch durch partikuläre Verträge gegenseitig rechtlich verpflichtet sind, und insofern diese Verträge doch auch einen Bestandteil der internationalen Rechtsordnung darstellen. Da der Völkerbund keinen Teil am Abschluss dieser partikulären Verträge hat, diese Verträge jedoch, ihrer grossen Zahl nach, einen sehr grossen Teil des positiven internationalen Rechts überhaupt ausmachen, welcher der leitenden Einwirkung des Völkerbundes formal entrückt ist, so könnte durch sie die Einheitlichkeit des internationalen Rechts gestört werden, wenn nicht Artikel 19 der Bundesversammlung Rechtsmittel in die Hand gegeben hätte, auch die Ausbildung des partikulären internationalen Rechts im Geiste des Völkerbundes zu beeinflussen²⁾. So bietet die Satzung rechtliche Bedingungen dazu, um die internationale Rechtsordnung durch Aktivität des Völkerbundes den veränderlichen faktischen Beziehungen der Staaten zueinander anzupassen.

Wenn der Völkerbund nun auf die Gestaltung des internationalen Rechts in der Richtung einer Zusammenarbeit einzuwirken berufen ist, so fragt es sich, ob im Völkerbunde selbst sich die massgebenden Elemente, unter den gegenwärtigen

1) Satzung des Völkerbundes, S. 468 ff. u. S. 662.

2) Obgleich die Bundesversammlung die Parteien nur auffordert die Verträge nachzuprüfen, welcher Aufforderung keine Folge geleistet zu werden braucht, so liegt dennoch viel Wahres in den Worten P. J. Noel Baker's (The Geneva Protocol, 1926, p. 175) enthalten: "If it were proved year after year that an existing treaty involved a real injustice, and if the Assembly repeatedly advised its reconsideration, it may be doubted if even the strongest or most obstinate of states would not make whatever concessions the public opinion of the world demanded..."

Verhältnissen, von diesen Rechtsgedanken leiten lassen? Mit einer gewissen Berechtigung wird der Völkerbund, da er nicht alle Staaten umfasst, als eine internationale Organisation dargestellt, die einer bestimmten Gruppe von Grossmächten dazu dient, mit seiner Hilfe die gegenwärtige internationale Lage aufrecht zu erhalten. Diese Auffassung kann nur vom politischen Standpunkt aus angenommen werden; vom Rechtsstandpunkt aus ist sie unzulässig, da die Rechtsidee des Völkerbundes weltumspannend ist, und in dieser Abhandlung kommt es eben darauf an, diese Idee in ihrer Reinheit, losgelöst von politischen Elementen, zu erfassen. Übrigens hat die politische Seite nicht gleiche Bedeutung für die Tätigkeit des Völkerbundes in ihren verschiedenen Richtungen. Der Völkerbund ist in drei Hauptrichtungen tätig: in politischer, sozialer und richterlicher. Wie in der innerstaatlichen Ordnung die politischen Staatsorgane die allgemeine Leitung der Staatsangelegenheiten innehaben, indem sie die Richtung angeben sollen, und sie darum zuerst betroffen werden, wenn in einem Staat Änderungen in den Beziehungen zwischen den politischen Machtfaktoren stattfinden, so könnte ähnliches auch im Völkerbunde vorkommen, vorausgesetzt, dass er nicht aufgelöst wird. Das letztere ist aber unwahrscheinlich, da die internationale Zusammenarbeit eine Notwendigkeit ist, und der Völkerbund als vollkommenste Organisation für diese Zusammenarbeit erscheint, die bis jetzt für die gemeinsame internationale Tätigkeit der Staaten geschaffen worden ist. Wenn also eine Umgestaltung der Beziehungen zwischen den leitenden Mächten des Völkerbundes unumgänglich würde, so könnten tiefeinschneidende Veränderungen im Aufbau und in der Zusammensetzung der Völkerbundsorganisation, im besonderen der politischen Organe, vorgenommen werden: Umgruppierungen in der Leitung, Verlegung seines Sitzes dem entsprechend, welche Kontinente oder Grossmächte die führende Rolle in der Weltorganisation spielen würden, u. s. w. Die politische Organisation des Völkerbundes, die am ehesten Wandlungen verfallen sein würde, kann als der am wenigsten gefestigte Teil der Völkerbundsorganisation angesehen werden.

Die Tätigkeit der politischen Organisation des Völkerbundes ist dessenungeachtet, oder, besser gesagt, eben deswegen darauf gerichtet, in den internationalen Beziehungen

die unbeschränkte Gewaltanwendung, die Selbsthilfe der Staaten, den Krieg rechtlich auszuschalten, diese Handlungsweise eines anarchischen Zeitalters der Staatengemeinschaft, entsprechend dem Zweck des Völkerbundes, durch eine geregelte Zusammenarbeit zu ersetzen. Analog den inneren Verhältnissen der Einzelstaaten sind politische Kräfte auch in der internationalen Gemeinschaft in der Richtung mittätig, dass durch die Festsetzung einer Rechtsordnung diese Kräfte selbst in rechtliche Rahmen gezwungen werden, also durch Recht gebunden sind. So schreibt C o s e n t i n i ¹⁾, dass, so wie die inneren politischen Konflikte ihre logische Lösung im Rechtsstaat finden, auch ä u s s e r e p o l i t i s c h e Kämpfe zur Einrichtung eines internationalen Rechtszustandes — un état de droit international — des Völkerbundes führen müssten, als zu einer notwendigen Garantie für die Existenz und freie Entwicklung der Staaten. Da der Völkerbund grundsätzlich nur Zusammenarbeit zulässt, so ist hierbei die Tätigkeit aller Bundesmitglieder rechtlich nur von diesem Standpunkt aus erfassbar.

Neben der politischen Organisation bildet sich im Völkerbund auch eine Verwaltungsorganisation (für soziale, kulturelle u. a. Zwecke) und ein Gerichtswesen aus. Die Tätigkeit dieser Einrichtungen ist auf die Befriedigung der immer mehr anwachsenden rein internationalen Interessen und Bedürfnisse des Verkehrs gerichtet, die sich von den nationalen Bestrebungen vielfach lostrennen lassen und darum auch inhaltlich die Bundesglieder zu einer Zusammenarbeit drängen. Welche Veränderungen auch in der politischen Organisation des Völkerbundes vorkommen sollten, die Verwaltungsbedürfnisse müssen immer befriedigt werden, wenn der internationale Verkehr nicht aufhören soll. In der Verwaltungs- und Gerichtsorganisation, wenn diese letztere ihre volle Ausbildung gefunden haben wird, kann man die festesten Grundpfeiler des Völkerbundes sehen, und so könnte auch hier in bezug auf die politischen und Verwaltungseinrichtungen zutreffen, was man vom innern öffentlichen Recht sagt: „Verfassungsrecht vergeht, Verwaltungsrecht besteht“.

1) Préliminaires à la Société des Nations. Organisation de la paix sociale et internationale. Paris 1919, p. 220.

§ 2. Die Gewährleistung des Friedens.

Während man allgemein zugibt, dass die Zusammenarbeit der Nationen dem Völkerbunde unbestreitbar ihren Fortschritt verdankt¹⁾, wird dasselbe von den Anstrengungen, die der Völkerbund zur Organisation des internationalen Friedens macht, nicht behauptet²⁾. Und doch leitete sich der Impuls zur Gründung des Völkerbundes aus dem allgemeinen Wunsche her, mit dem Weltkrieg die Kriege überhaupt ein Ende zu bereiten: die Verhütung von Kriegen, schreibt William E. Rappard³⁾, schien für die Gründer des Völkerbundes die Existenzberechtigung dessen zu sein, wofür man auf den Schlachtfeldern starb. Vielen Autoren⁴⁾ gilt daher die Organisation des Friedens als Hauptzweck des Völkerbundes, auf den seine Tätigkeit sich vornehmlich konzentrieren muss. Auch die Satzung enthält über die Gewährleistung des internationalen Friedens mehr Bestimmungen, als über andere Fragen; hierher sind zu rechnen: die Präambel, Punkt 1 und die Artikel 8–17, die ein Verfahren zur Aufrechterhaltung des Friedens festsetzen.

Der Völkerbund hat bis jetzt zwar mehrfache Versuche⁵⁾

1) Vgl. Schücking, W.: *Le développement de la Société des Nations* (Recueil des cours 1927, vol. V, p. 357).

2) Z. B. das geistvolle Buch Salvador de Madariaga's: *Disarmament*, London 1929.

3) *The future of the League of Nations*, London 1929 (Problems of peace. Third series), p. 27.

4) Z. B. Mariotte, P.: *Les limites actuelles de la compétence de la Société des Nations*, Paris 1926, p. 11; Djourovitch, D.: *Le protocole de Genève devant l'opinion anglaise*, Paris 1928, p. 65; baron Rollin-Jacquemyns: *La question dite du „désarmement“ devant la Société d. Nations* (in *Revue de dr. int. et de lég. comp.* 1929, p. 1: „L'objet essentiel de la Société des Nations, inscrit en tête du Pacte, est le maintien de la paix dans le monde...“); u. a.

5) Es sei hier kurz daran erinnert, in welcher Richtung pazifistische Versuche des Völkerbundes gemacht worden sind. In Erfüllung des Artikels 8 der Satzung befasste sich der Völkerbundsrat schon im Jahre 1920 mit der Abrüstungsfrage und ernannte die im Artikel 9 vorgesehene ständige Rüstungskommission. Da man der Ansicht war, dass die Regierungen eine Abrüstung ohne genügende Garantie für die Sicherheit ihrer Staaten nicht vornehmen könnten, wurde auf Veranlassung einer Resolution der dritten Bundesversammlung der Entwurf eines Garantievertrages ausgearbeitet, den man später in einen Vertrag über die

gemacht, definitive Massregeln zur Verhütung von Kriegen auszuarbeiten und zur Geltung zu bringen, doch hat die Tätigkeit des Bundes zu positiven Ergebnissen nicht geführt; wohl aber hat die internationale Politik ausserhalb des Völkerbundes manches erreicht.

Der Grund für den Misserfolg des Völkerbundes hinsichtlich der Kriegsverhütung liegt in der ungenügenden Regelung dieser Frage durch die Satzung und im Mangel des Völkerbundes an Universalität.

gegenseitige Hilfeleistung umwandelte und der vierten Bundesversammlung im Jahre 1923 vorlegte. Die Versammlung beschloss diesen Vertragsentwurf den Regierungen zur Stellungnahme zu unterbreiten: der Entwurf wurde als mangelhaft erkannt und kam zu Fall. Der fünften Bundesversammlung im Jahre 1924 wurde ein allgemeiner Entwurf, das sog. Genfer Protokoll, unterbreitet, welches den Frieden auf einem dreifachen Grundprinzip des Schiedsgerichts, der Sicherheit und der Abrüstung aufbaut, den Angriffskrieg verbietet und die Abwehr des Angreifers zur Pflicht aller Bundesmitglieder macht. Dieses Protokoll wurde ohne Widerspruch von der Versammlung angenommen, doch infolge des britischen Widerstandes blieben die Ratifikationen aus, und der ganze Plan kam ebenfalls zu Fall. Daraufhin wurde die Idee der Annahme eines allgemeinen Vertrages durch den Völkerbund aufgegeben, und man wandte sich den regionalen Abmachungen ausserhalb des Völkerbundes zu: so entstand der Locarno-Pakt vom Jahre 1925, der anderen, späteren regionalen Verträgen, die an Stelle von Kriegsmassnahmen friedliche Mittel zur Regelung von Differenzen zwischen den Staaten festsetzen, als Muster diente. Die Bundesversammlung begnügte sich im Jahre 1927 auf Antrag Polens mit der einstimmigen Annahme einer Resolution, die den Angriffskrieg für verboten erklärt und zur Schlichtung von Streitigkeiten, welcher Art sie auch seien, friedliche Mittel empfiehlt. Danach, zwei Jahre später, wurde der Pariser Pakt über den Verzicht auf den Krieg am 27. August 1929 unterzeichnet. Diese Abmachung ist, wie der Locarno-Pakt, ausserhalb des Völkerbundes vorgenommen worden, und ihr sind nachträglich fast alle Staaten beigetreten, Bundesmitglieder sowie Nichtmitglieder.

Die beiden Pakte haben derselben Rechtsauffassung positiv-rechtliche Kraft verliehen, die auch im Völkerbunde massgebend ist, die aber hier noch keine formal bindende Form gefunden hat. Weil sie also inhaltlich mit den Zielen des Völkerbundes zusammenfallen, haben sie auf die Wirksamkeit desselben einen gewissen Einfluss ausgeübt. Seit den Locarno-Verträgen werden nicht mehr Sanktionen und Sicherheitsmassnahmen gegenüber eventuellen Rechtsbrüchen in den Vordergrund gerückt, sondern auf der Tagesordnung stehen jetzt Vorbeugungsmassregeln, die den Krieg verhüten sollen. Die Abrüstungsfrage wird mit neuem Eifer aufgenommen; man erkennt, dass die Satzung durch neue Bestimmungen, die das Verfahren bei der friedlichen Schlichtung von Streitigkeiten näher festsetzen, ergänzt werden muss;

Die Völkerbundssatzung nimmt dem Kriege gegenüber keine klare Stellung ein. Der Völkerbund soll wohl ein Friedensbund sein, also grundsätzlich den Krieg verneinen, und doch lässt die Satzung den Krieg zu, indem sie ihn nur für gewisse Fälle verbietet (Art. 12, 1; 13, 4; 15, 6); im übrigen ist der Krieg erlaubt, so dass ein Autor sogar von einer Legalisierung des Krieges durch den Völkerbund schreiben konnte¹⁾. Und doch schrieb schon lange vor dem Weltkriege v. Martens²⁾, dass die moderne öffentliche Meinung sich immer mehr gegen die Rechtmässigkeit des Krieges auflehne. Nach den Schrecknissen des Weltkrieges war die öffentliche

am 26. September 1928 nahm die Bundesversammlung den „allgemeinen Akt zur friedlichen Regelung der internationalen Streitigkeiten“ an, der den Bundesmitgliedern zum Beitritt offensteht; es werden den Einzelstaaten zum Vorbild beiderseitige Musterverträge über gemeinsames Vergleichsverfahren, über das Schiedsgericht und die gerichtliche Regelung von Streitigkeiten ausgearbeitet und zur Annahme empfohlen; auch der Beitritt zur obligatorischen Gerichtsbarkeit machte einen bedeutenden Schritt vorwärts, da die europäischen Grossmächte die Fakultativklausel über das Obligatorium unterzeichneten. Das Inkrafttreten des Pariser Pakts hat zur Folge gehabt, dass die 10. Bundesversammlung in der Sitzung vom 24. September 1929 eine Resolution annahm, welche die Notwendigkeit einer Abänderung der Satzung im Sinne der Anpassung derselben an die Bestimmungen des Pariser Paktes anerkannte und den Rat aufforderte, ein Komitee zur Ausarbeitung des diesbezüglichen Entwurfs zu ernennen. Dieser Entwurf ist fertiggestellt und sollte in der 11. Bundesversammlung zur Verhandlung gelangen. Literatur: Schücking u. Wehberg: Satzung; Ray, J.: Commentaire; Erich, R.: Les rapports entre le pacte de la S. d. N. et le projet de traité d'assistance mutuelle — in Rev. de dr. int. et de lég. comp. 1924, p. 1; derselbe: Le protocole de Genève — daselbst, p. 509; Siber, M.: La sécurité internationale et les moyens proposés pour l'assurer de 1919 à 1925 — in Rev. gén. de droit int. publ. 1925, p. 194; Wehberg, H.: Le protocole de Genève (Recueil des cours 1925, v. II); Mandelstam, A. N.: La conciliation internationale d'après le pacte et la jurisprudence du Conseil de la S. d. N. (daselbst, 1926, v. IV); Gorgé, C.: L'évolution de la conciliation internationale — in Rev. de dr. int. et de lég. comp. 1926, p. 633, und 1927, p. 58; Efremoff, J.: La conciliation internationale (Recueil des cours 1927, v. III); Schindler, D.: Les progrès de l'arbitrage obligatoire depuis la création de la S. d. N. (daselbst, 1928, v. V); De Brouckère, L.: Les travaux de la S. d. N. en matière de désarmement (daselbst).

1) Gardes, A.: Le désarmement devant la S. d. N., Paris 1929, p. 6.

2) La paix et la guerre (trad. du russe), Paris 1901, p. 1.

Meinung sich darüber einig, dass in Zukunft keine Kriege mehr vorkommen dürften, doch die Autoren der Völkerbundsatzung scheuten davor zurück, diesem Gefühl einen klaren Ausdruck zu verleihen, und beschränkten sich darauf, in der Satzung den Bundesmitgliedern „bestimmte“ Verpflichtungen aufzuerlegen, nicht zum Kriege zu schreiten.

Da der Krieg nicht rechtlich ausgeschaltet war, verloren auch die übrigen Bestimmungen der Satzung, die friedliche internationale Beziehungen sichern wollen, viel von ihrem realen Wert, denn wenn die Regierungen mit der Eventualität eines Krieges zu rechnen haben, so können sie doch nicht abrüsten, weil man, was ja klar ist, für einen Krieg immer bereit sein muss, solange er noch erwartet werden kann. So sind die Abrüstungskonferenzen bis jetzt nur das gewesen, worüber Salvador de M a d a r i a g a ¹⁾ beissend bemerkt, dass die Argumente und Gegenargumente in diesen Konferenzen nicht aus der Idee der Abrüstung abgeleitet würden, sondern vielmehr aus der der Rüstung, und dass letztere sich unter der Maske der Abrüstung rednerisch gross tut. Unnützerweise hat man sich auch in einen scholastischen Streit über den Begriff des Angriffskrieges hineinziehen lassen, der praktisch ebensowenig fassbar ist, wie der Unterschied zwischen dem *bellum „justum“* und *„injustum“*. Der Krieg ist ein tatsächliches Verhältnis, und nur vom Erfolge hängt es ab, ob ein Krieg gerechtfertigt erscheint oder nicht, denn „den Sieger richtet man nicht“. Das verstanden die Römer sehr gut, für die jeder Krieg, den sie führten, ein *bellum justum* war. Wenn ein Volk in der Gegenwart einen Krieg führt, hält es ihn für ebenso gerecht, denn ist einmal ein Krieg ausgebrochen, so geht es für ein jedes an ihm beteiligte Volk um seine Existenz, und um seine Existenz zu kämpfen fühlt jedes Volk sich berechtigt.

So entsteht mit dem Kriege immer auch eine neue Rechtslage zwischen den Staaten, und die Folgen des Krieges müssen aus dieser Lage heraus rechtlich abgeschätzt werden; selbst wenn der Sieger den Krieg mit einem rechtswidrigen Angriff eingeleitet haben sollte, so hat der Kampf doch auch für ihn die Frage um das Sein oder Nichtsein aufgerollt,

1) Disarmament, Oxford-London 1929, p. X (Preface).

folglich einen Notstand geschaffen, der, wenn auch von ihm selbst rechtlich verschuldet, sein Recht zum Kampf und Selbstschutz zur vollen Geltung bringt: denn die Schuld hebt die Existenzberechtigung natürlich nicht auf. Und der Sieger wird die neue internationale Lage nach dem Kriege nur vom Standpunkt seiner ferneren Existenz rechtlich erfassen wollen und auch demgemäss das positive Recht festsetzen.

Weil der Ausgang eines Krieges nicht vorausgesehen werden kann, so ist das Bestehen einer internationalen Rechtsordnung, die den Krieg rechtlich unter irgendeiner Form zulässt, in rechtliche Abhängigkeit vom Ausfall eines entfachten Krieges gebracht, der gar nicht mit dem Sieg jener Partei zu enden braucht, die im Recht ist. Der Unterschied zwischen einem Angriffs- und Abwehrkriege, wobei rechtlich der erstere verboten, der letztere erlaubt ist, ändert in den internationalen Beziehungen eigentlich nichts, insofern die Völkerbundsordnung bei der Schlichtung der Streitigkeiten zwischen den Staaten Kriege durch friedliche Rechtsmittel ersetzen soll: jetzt bleiben rechtlich die Staaten für den Fall eines Abwehrkrieges gerüstet, wie sie das früher für den Fall eines Krieges schlechthin waren; und der Krieg mit seinen Schrecken — ob er zum Angriff oder zur Abwehr dient, ist belanglos — bleibt auch fernerhin eine Drohung für die internationale Gemeinschaft und die sich in ihr anbahnende Rechtsordnung; ist ein Krieg aber entbrannt, so wird jede Partei behaupten, dass sie in Abwehr gehandelt habe, und die Gegenpartei als Angreiferin brandmarken. Das gilt auch für die Zukunft noch vollkommen bei einem Kriege zwischen den Grossmächten, wo die Regelung der gegenseitigen Beziehungen, auch im Völkerbunde, immer bloss vom guten Willen dieser Mächte abhängt. Nur krieglerische Zusammenstösse zwischen sekundären Staaten würden durch den Völkerbundsrat mit dem formalen Kriterium eines Angriffs oder einer Abwehr behandelt und nötigenfalls zum Stillstand gebracht werden können, sowie Sanktionen nach sich ziehen, die, als Strafe für einen verbotenen Angriff, als gerecht bezeichnet werden würden. So ist der Begriff des Angriffskrieges voraussichtlich nur für solche Kriege von rechtlicher Bedeutung, die lokalisiert werden können, und wo die Völkerbundsorgane, wenn die Grossmächte unter sich einig sind, mit ganzer Autorität auftreten würden; in

einem neuen Weltkriege wäre dieser formale Unterschied ohne Nutzen. Da der Ausgang eines Krieges durch Machtverhältnisse bestimmt wird, so dürfen rechtliche Abmachungen, deren Erfüllung auf den Parteien selbst beruht, immerhin keine sichere Gewähr gegen die Möglichkeit eines Krieges bieten, solange der Friedenswille der Regierungen und der Völker noch zweifelhaft bleibt. Die Völkerbundssatzung schuf eine solche ungewisse Lage, indem sie den Krieg prinzipiell zuließ, was indirekt bedeutet, dass die Bundesmitglieder unter Umständen doch die Absicht haben könnten, zum Mittel des Krieges zu greifen, ihr Friedenswille also versagen könnte ¹⁾).

Darin ist ein grundsätzlicher Mangel der Satzung zu erblicken, der den Gegnern des Völkerbundes Recht zu geben schien, von einem erheuchelten Friedenswillen der Gründer des Völkerbundes zu reden. Und doch ist die ungenügende Ausbildung der Friedensorganisation des Völkerbundes zu sehr grossem Teil auf die gegenwärtige unvollkommene Zusammensetzung des Völkerbundes zurückzuführen. Wenn ausserhalb des Völkerbundes Weltmächte geblieben sind, die sich der Friedensorganisation desselben nicht anschliessen wollen, so kann die Tätigkeit des Völkerbundes in dieser Hinsicht doch bloss teilweise Bedeutung haben und ist gegenwärtig bei der partialen Verwirklichung des Völkerbundes, im Grunde genommen, ohne Aussicht auf tatsächlichen Erfolg, denn die Friedensorganisation muss universal sein, oder aber es gibt keine solche.

Bei den dargelegten Mängeln der Völkerbundsorganisation auf dem Gebiete der Friedenstätigkeit war es natürlich, dass pazifistische Bestrebungen, die aus anderen Quellen, als dem Völkerbunde, stammten, nicht aufhören konnten und parallel den Anstrengungen des letzteren sich zur Geltung zu bringen versuchten. Am meisten Erfolg hat bisher die in den Vereinigten Staaten entstandene „*Outlawry of War*“-Bewegung zu verzeichnen, durch welche der Abschluss des Pariser Paktes vom 27. August 1928 beeinflusst worden ist. Diese Erscheinung mag wohl dadurch zu erklären sein, dass die „*Outlawry*“-Bewegung dem Krieg gegenüber

1) Diesbezüglich ist Artikel 15, 7 der Satzung besonders deutlich.

einen grundsätzlich verneinenden Standpunkt einnimmt: der Krieg muss aufhören, eine vor dem Recht bestehende Einrichtung zu sein, er soll in allen Formen verschwinden; er ist ein Verbrechen, das der Piraterie, der Sklaverei, der Leibeigenschaft, dem Mord gleichkommt; alle internationalen Verfechter des Krieges und alle diejenigen, welche am Kriege Gewinn haben, müssten vor ein Strafgericht gestellt werden¹⁾. Hier findet man also eine klare Stellungnahme gegenüber dem Kriege, die der Völkerbundssatzung fehlt; so gibt diese Bewegung dem Widerwillen unzweideutigen Ausdruck, welchen die moderne Gesellschaft gegen den Krieg hegt. Diese prinzipielle Stellungnahme ist ein Vorzug der „Outlawry“-Bewegung, die, nach dem Missglücken der ersten pazifistischen Versuche allgemeinen Charakters im Völkerbunde, die Friedensbestrebungen trotzdem auch ausserhalb des Völkerbundes genügend angespornt hat, so dass die Regierungen dahin gebracht wurden, in einem kollektiven Vertrag im Namen ihrer Völker feierlich zu erklären, dass sie den Krieg verdammen und auf ihn als Mittel nationaler Politik verzichten wollen. Dieser Pariser Pakt²⁾, nach dem Namen seiner Urheber auch „Kellogg-Briand'scher Vertrag“ genannt, erkennt auch an, dass die Regelung oder Lösung aller zwischen den Staaten entstehenden Streitigkeiten und Konflikte, welcher Natur oder welchen Ursprungs sie auch sein mögen, niemals anders als durch friedliche Mittel herbeigeführt werden soll.

Der Pakt enthält keine Bestimmungen, die den internationalen Frieden näher organisieren und ein ständiges inter-

1) Wehberg, H.: Le problème de la mise de la guerre hors la loi (Recueil des cours 1928, v. IV); Shotwell, James T.: War as an instrument of national policy and its renunciation in the pact of Paris, London 1929; hier ist die Resolution des amerikanischen Senators Borah, welche derselbe am 12. Dezember 1927 dem Kongress vorlegte, abgedruckt: sie ist eine der markantesten Äusserungen der Ideen der „Outlawry of war“-Bewegung („während Revolutionskriege und Freiheitskriege für illegal und kriminell — als Verrat — angesehen werden, werden Kriege zwischen Nationen als vollkommen rechtmässig aufgefasst“); Morrison, Ch. Cl.: The Outlawry of War, a constructive policy for world peace, Chicago 1927; u. s. w.

2) Der Pakt ist seit dem 25. Juli 1929 in Kraft (amtliche Angabe des Sekretariats des Völkerbundes). Literatur: Le Gall, R.: Le Pacte de Paris du 27 Août 1928, Paris 1930 (hier auch Literaturangaben).

nationales Friedenssystem festsetzen. Er beschränkt sich allein auf die Proklamierung des Rechtsgrundsatzes, dass der Krieg aufgehört habe ein Rechtsinstitut des internationalen Rechts zu sein. So hat er restlos und definitiv die Frage gelöst, welche die Völkerbundssatzung in der Schwebe gelassen hatte: ob der Krieg rechtmässig sei oder nicht? Der Krieg ist nicht rechtmässig, lautet von jetzt ab die Antwort: darum begeht, wer einen Krieg anfängt, einen Rechtsbruch.

Sehr wichtig ist dabei, dass der Pariser Pakt zu einem internationalen Abkommen geworden ist, das nicht nur die Mitglieder des Völkerbundes bindet, sondern dem auch Nichtmitglieder desselben beigetreten sind ¹⁾, so dass man also sagen darf, dass seine Bestimmungen eine Rechtsauffassung ausdrücken, die als Überzeugung der ganzen modernen Kulturwelt erscheint, ganz abgesehen von den verschiedenen politischen Lagen und Beziehungen der Einzelstaaten. Die ganze Welt hat sich indirekt dazu bekannt, dass in der internationalen Gemeinschaft die Herrschaft der Gewalt, die durch den Krieg verkörpert wird, durch die Herrschaft des Rechts, das den Frieden darstellt, ersetzt werden soll: der Friede bedeutet die Fortdauer des Rechts, schreibt Léon Bourgeois ²⁾, denn es gibt keinen wahren Frieden, als nur unter der Herrschaft des Rechts.

Man will im Pariser Pakt eine Ergänzung der Völkerbundssatzung sehen ³⁾, und folglich die Bestimmungen des Paktes einfach in die Satzung aufnehmen: so würde der Pakt den Grundgedanken des Völkerbundes formuliert haben, und die organisatorische Tätigkeit des Völkerbundes wäre die Verwirklichung des Friedensgedankens, der im Pakt ausgedrückt ist. Andererseits aber weist man auch darauf hin ⁴⁾, dass die

1) Nach amtlichen Angaben des Sekretariats des Völkerbundes waren bis zum 1. Mai 1930 dem Pariser Pakt definitiv 58 Staaten beigetreten, und nur 7 südamerikanische Staaten noch nicht (von diesen sind 5 Bundesmitglieder und 2 Nichtmitglieder) — s. im J. O. de la S. d. N., XI^{me} année, No. 5, mai 1930, p. 383.

2) Pour la Société des Nations, Paris 1910, p. 7.

3) „... Le Pacte de Paris est le produit et le complément de notre propre œuvre“ (aus der Rede des Bevollmächtigten Griechenlands M. Politis in der Sitzung der Bundesversammlung am 7. September 1928. — J. O.)

4) S. die „Observation“ der deutschen Regierung in bezug auf die Frage der Abänderung der Satzung zwecks Anpassung an den Pariser Pakt (S. d. N., J. O., mai 1930, No. 5, p. 365 et suiv.).

Satzung die Rechtmässigkeit des Krieges unter gewissen Bedingungen nicht bestreitet, und daher das Verfahren zur friedlichen Regelung der internationalen Streitigkeiten mit dieser rechtlichen Voraussetzung rechnen muss; der Pakt schaltet den Krieg überhaupt rechtlich aus, ohne dafür irgendwelche Grenzen zu ziehen. So gibt es zweifellos Divergenzen zwischen den beiden hochbedeutsamen internationalen Rechtsakten, aber das Ziel ist für beide dasselbe: eine allgemeine Friedensordnung, oder, was dasselbe ist, eine Rechtsordnung in der internationalen Gemeinschaft einzubürgern, mit dem Unterschied, dass der Pakt das Ziel als solches proklamiert, und darum alle Staaten um sich zu gruppieren vermag; während die Satzung dieses Ziel in das alltägliche internationale Leben und Treiben hineinragen soll und darum ununterbrochen auf der Suche nach rechtlichen Formen ist, die diesem Ziel bei den gegebenen tatsächlichen Verhältnissen entsprächen. Die Satzung und der Pakt sind keine wirklichen Gegensätze; sie sind bloss verschiedene Wege, die zu demselben Ziel führen. Der Pakt enthält für die Satzung nichts Neues, er spricht nur das deutlich aus, was die Satzung stillschweigend voraussetzt; darum ist jener keine Ergänzung der letzteren, aber da der Pakt das Wort gesprochen und dasselbe allgemeine Anerkennung gefunden hat, so liegt es an der Satzung, die Kundgebung der öffentlichen Meinung der Welt auszunutzen und in seine Bestimmungen mehr prinzipielle Klarheit hineinzubringen, als es anfänglich hat geschehen können¹⁾.

Der Pariser Pakt hat aber auch in einer anderen Richtung seine rechtlichen Folgen gezeitigt. Haben die Staaten auf den Krieg verzichtet, ihn als unrechtmässig erkannt, so ist hierdurch eine Rechtsnorm konstatiert worden, die in allen Tätigkeitsbereichen des Staates Geltung haben muss: nicht nur

1) In betreff des Pariser Paktes ist erörtert worden, ob er einen Abwehrkrieg verbiete oder nicht? Die „Outlawry of War“-Bewegung verwirft sowohl den Angriffs- als auch den Abwehrkrieg, denn wenn auch selbstverständlich jeder das Recht zur Verteidigung hat, so bedeutet Sichverteidigen noch nicht Krieg (vgl. Wehberg: Le problème de la mise de la guerre hors la loi, Recueil 1928, v. IV, p. 179). Doch die amtliche amerikanische Auffassung erkennt das Recht eines Verteidigungskrieges an und meint, dass dieses Recht durch den Pariser Pakt unberührt bleibt; dennoch richtet sich diese Auffassung dagegen, dass der Pakt dieses Recht besonders erwähne, weil es überflüssig sei, da die rechtmässige Abwehr ein

im internationalen, sondern auch im innerstaatlichen Gebiet. So muss der Pakt sowohl für das internationale als auch für das innere öffentliche Recht rechtliche Nachwirkungen haben. Solange der Krieg eine rechtmässige Einrichtung ist, sind alle Gesetze, welche die Pflichten der Staatsbürger und die Befugnisse der Staatsorgane für den Kriegsfall bestimmen, rechtlich begründet und müssen eingehalten werden. Nun aber müssen, wenn der Krieg als unrechtmässig erkannt ist, logischerweise auch alle Bestimmungen des inneren Rechts, die sich auf den Krieg beziehen, einer Revision unterzogen werden, insofern sie ihre Rechtskraft verloren haben. In erster Reihe wären hier die Verfassungen zu nennen, in welchen gewöhnlich allgemeine Bestimmungen über Kriegserklärung, Kriegspflicht, Kriegsleitung u. s. w. enthalten sind; danach kämen Einzelgesetze, die das Kriegsrecht näher behandeln¹⁾.

natürliches Recht sei, dem eine vertragliche Abmachung keine neue Kraft geben könne (La note américaine du 23 juin 1928 in *L'Europe nouvelle*, No. 544, 14-juillet 1928, p. 974 — nach Le Gall, o. c., p. 66). Von Seiten einzelner Staaten geschah die Unterzeichnung des Paktes mit der Voraussetzung, dass er den Verteidigungskrieg rechtlich zulasse. Den Sinn der rechtmässigen Verteidigung nach dem Inkrafttreten des Pariser Paktes hat Baron Descamps fein und geistreich feststellen wollen, indem er begrifflich nachweist, dass die rechtmässige Verteidigung (*la défense légitime*) gar nicht mit dem Kriege rechtlich auf dieselbe Ebene gestellt werden darf, weil der Krieg ein anderer Begriff ist, als die Verteidigung, wenn dieselbe auch mit militärischen Mitteln geschieht, denn beide sind ihren Motiven und Zielen nach grundverschieden (*Le droit international nouveau L'ère juridique sans violence et l'avènement du paciférat positif* — in *Rev. de dr. int. et de lég. comp.* 1929, p. 159). Dieser theoretische Unterschied ist sehr wichtig, um den Selbstschutz der Staaten auch nach dem Pakt rechtlich zuzulassen, weil die Selbstständigkeit der Regierungen hier unentbehrlich ist, solange der materielle Schutz des internationalen Friedens noch auf keine internationale Organisation übertragen worden ist. Natürlich liegt hierin kein Hindernis für eine allgemeine Abrüstung der Staaten, denn ganz gegen den Sinn des Paktes wäre es, wenn man, auf das Recht der rechtmässigen Verteidigung pochend, die Rüstungen aufrecht erhielte, um dadurch sein politisches Prestige zu befestigen.

1) In einzelnen Verfassungen gibt es Bestimmungen, die die Kriegserklärung nur nach dem Scheitern vorhergehender Versuche friedlicher Regelung gestatten. So bestimmt der Artikel 34, No. 11 der Verfassung Brasiliens, vom 24. Februar 1891, dass der Kongress die Regierung den Krieg zu erklären ermächtigt, wenn es nicht möglich ist sich an ein Schiedsgericht zu wenden oder wenn dasselbe misslungen ist. Ähnliches trifft man auch in den Verfassungen anderer süd- und zentralame-

Doch in der Rechtsliteratur ist noch mehr zu vermerken: Wehberg hat aus der Ratifikation des Pariser Paktes die Folgerung gezogen, dass im Falle eines Angriffskrieges die Bürger derjenigen Staaten, welche den Pakt ratifiziert haben, berechtigt seien, den Militärdienst zu verweigern: „sie sind sogar dazu verpflichtet“, schreibt Wehberg mit Nachdruck. Seinen Standpunkt motiviert er damit, dass das internationale Recht dem staatlichen vorgehe: wenn das erstere den Krieg für ein Verbrechen erklärt, so müssen die Staatsbürger sich jeglicher Teilnahme an diesem Verbrechen enthalten¹⁾. Hier ist der Rechtsgedanke des Paktes in seinen weiteren Konsequenzen durchdacht, und es ist theoretisch richtig, dass, wenn der Krieg als Verbrechen gilt, die Staatsbürger ihrer Gehorsamspflicht gegenüber dem Staat enthoben sind, wenn der Staat einen Angriffskrieg beginnt. Die Kriegspflicht des Bürgers beruht auf der Voraussetzung eines Rechts des Staates zum Kriegführen; hat der Staat kein Recht dazu, so kann dem Bürger keine entsprechende Rechtspflicht entstehen. Die Gehorsamspflicht des Bürgers ist nicht ohne Grenzen.

rikanischer Staaten an (nach Wehberg, H.: *Le problème de la mise de la guerre hors la loi*, Recueil 1928, v. IV, p. 285). Von den europäischen Verfassungen sind nur die portugiesische vom 21. August 1911 (Art. 26, No. 14) und die niederländische (Verfassungsänderung vom 30. November 1922, Art. 57) hierher zu zählen. Nach dem Inkrafttreten des Pariser Paktes wäre es logisch, dass eine allgemeine Revision der Verfassungen in dem eben genannten Sinne erfolgen müsste. Mehrere internationale und nationale Vereinigungen haben auch die Aufmerksamkeit der Regierungen auf diese Notwendigkeit lenken wollen. So hat das leitende Komitee des internationalen Friedensbureaus sich mit einem Aufruf an die Regierungen, die Parlamente und die Friedensvereine gewandt, worin es auf die Pflicht hinweist, in den Verfassungen der verschiedenen Länder die Gesetzesbestimmungen über die Kriegserklärungen, da der Krieg von nun an verbrecherisch ist, aufzuheben. sowie diejenigen, welche zum Kriege aufwiegeln, mit schweren Strafen zu ahnden, andererseits aber die Anzeige der kriegerischen Agitation der öffentlichen Gewalten und der heimlichen Kriegsvorbereitungen für nicht strafbar anzusehen (in *Le Mouvement Pacifiste*, janvier — mars 1929). Auch die politische und juristische Kommission der Union internationale des associations pour la Société des Nations hat am 23. Februar 1929 die nationalen Vereine aufgefordert, Abänderungen für die entsprechenden Gesetze auszuarbeiten, um die nationale Gesetzgebung mit der Völkerbundssatzung und dem Pariser Pakt in Einklang zu bringen (*Bulletin de l'Union intern. des associations pour la S. d. N.* 1929, No. 2, p. 49).

1) Wehberg, o. c., pp. 257 et 258.

Lehrte doch auch H o b b e s, obgleich er den Absolutismus des Staates verfocht, dass die Bürger berechtigt seien sich dem Staat zu widersetzen, wenn er fordern sollte, dass sie sich selbst töteten. Der Rationalist H o b b e s verstand unter dem absoluten Staat jedenfalls ein politisches Vernunftgebilde: ein unvernünftiges politisches Gebilde war auch für ihn kein Staat mehr. Die moderne Rechtsauffassung sieht im Staat ein Rechtsgebilde; darum ist für dieselbe ein politisches Gebilde, welches das geltende Recht missachtet, kein Staat: diesem rechtlosen Gebilde gegenüber kann es auch keinen Gehorsam als Rechtspflicht geben. Ein Angriffskrieg von seiten eines modernen Rechtsstaates, nachdem er den Pariser Pakt ratifiziert hat, ist daher nicht als staatliche Willensäußerung aufzufassen, und darum braucht ihm rechtlich kein Gehorsam geleistet zu werden. Die Rechtslage wäre in diesem Falle ähnlich der, wie wenn ein Staat nach der Abschaffung der Sklaverei in seinem Gebiet Sklavenhandel einführen wollte: ein solches Verhalten der öffentlichen Gewalten wäre ein Kennzeichen dafür, dass im betreffenden Lande keine staatliche Macht existiert, sondern es nur Gewalthaber gibt, denen gegenüber Gehorsam ein tatsächliches Verhältnis sein kann, aber keine Rechtspflicht ist.

Diese Wirkung des Pariser Paktes braucht aber gar nicht dadurch motiviert zu werden, dass das internationale Recht dem nationalen vorzugehen hat, denn das muss noch bewiesen werden. Der Pakt hat zwar eine internationale Rechtsnorm formuliert, doch dieselbe ist zugleich eine Rechtsnorm überhaupt. Die Gültigkeit der Rechtsnorm des Paktes in bezug auf das nationale Recht ist nicht aus ihrem internationalen Ursprung, sondern nur aus ihrer Normqualität abzuleiten: ihre Internationalität zeigt bloss das Verfahren an, durch welches die Norm entstanden ist, ihre Kraft aber zieht sie daraus, dass sie eine lebendige Rechtsnorm ist. Theoretisch könnte der Verzicht auf den Krieg als Rechtsnorm auch durch ein umgekehrtes Verfahren zur Geltung kommen, als dasjenige des Paktes, indem jeder Staat für sich in seinem nationalen Recht alle Bestimmungen, die auf den Krieg und das Heerwesen sich beziehen und den Krieg rechtlich ermöglichen, durch Gesetz aufhebt, und so den Krieg mit anderen Staaten positivrechtlich unmöglich macht, d. h. folglich, dass die Staaten in ihren internationalen Beziehungen auf den Krieg Verzicht leisten, was aber in diesem Fall eine Folge

von Abänderungen des nationalen Rechts wäre. Man ersieht also hieraus, dass es rein logisch auf den Verzicht auf den Krieg herauskommt, ganz gleich, ob eine diesbezügliche internationale Rechtsbestimmung oder nationale Gesetzesvorschriften diese Verzichtleistung veranlasst haben; ist dem aber so, so kann von keinem dieser Rechtszweige behauptet werden, dass er dem anderen gegenüber rechtlich über- oder untergeordnet wäre. Nur darauf kommt es an, dass eine Rechtsnorm von der Erkenntnis erfasst würde, und dass ihre Einkleidung in eine positive Rechtsregel den Interessen entsprechend, auf welche die Norm sich bezieht, durchgeführt werde; unter diesen Bedingungen kann sie positive Rechtswirkungen erzeugen.

Die gegenwärtige internationale Rechtsordnung, insbesondere der Völkerbund, bietet noch keine absolute Gewähr dafür, dass der Krieg tatsächlich unmöglich geworden ist. Oben wurde aber gezeigt, wie in das internationale Rechtsbewusstsein mehr grundsätzliche Klarheit in betreff der rechtlichen Auffassung vom Kriege gebracht worden ist. Ein Unterschied zwischen verschiedenen Arten von Kriegen, insbesondere Angriffs- und Abwehrkriegen, ist rechtlich undurchführbar, und so hat das bedeutsamste allgemeine internationale Abkommen über den Krieg, der Pariser Pakt, hier auch keinen Unterschied gemacht: er hat den Krieg einfach verboten. Da aber der Verzicht auf den Krieg in einem universalen Weltabkommen geschehen ist, so ist zugleich damit zugestanden, dass ein Krieg eine Rechtsangelegenheit der ganzen internationalen Staaten- und Völkergemeinschaft sei, und folglich auch die Durchführung des Kriegsverbots Sache dieser Gemeinschaft sei, genauer aller der Staaten, die den Pakt unterzeichnet haben. So haben die Staaten den bisher noch massgebenden Vattel'schen Rechtssatz, dass jeder isolierte Staat rechtlich frei sei einen Krieg zu erklären, wem und wann er wolle, ein für allemal aus dem internationalen Recht gestrichen, und das gilt in betreff aller Staaten, ob sie Mitglieder des Völkerbundes sind oder nicht. Der Pariser Pakt hat aber zum internationalen Rechtsgrundsatz den Gedanken erhoben, von welchem van Vollenhoven¹⁾ schreibt, dass er schon seit 1914 der

1) Van Vollenhoven, C.: Les trois phases du droit des gens, La Haye 1919, p. 66.

zentrale Gedanke der Welt geworden ist, und zugleich im Gegensatz zur Vattel'schen Regel steht: die Staatenmoral verbietet ausdrücklich, auch den mächtigsten Staaten, eine Kriegserklärung an wen man will, zu jeder Zeit, aus beliebigen Gründen ergehen zu lassen; und die ganze Welt weiss sich in solchem Falle im Recht, über die Kriegserklärung zu richten und, wenn möglich, sie zu strafen.

Anstatt des Krieges dürfen, laut dem Pakt, nur friedliche Mittel zur Schlichtung von Streitigkeiten angewandt werden. Wenn der Verzicht auf den Krieg Sache jedes einzelnen Staates ist und keine internationale Organisation zu seiner Verwirklichung direkt notwendig ist, so ist hingegen die Möglichkeit der Anwendung friedlicher Mittel bei der Regelung von Differenzen nur durch eine solche Organisation gegeben. Isoliert sind die Staaten nicht imstande, irgend etwas Nennenswerthes hierbei zu erreichen; nur ihr Zusammenwirken gibt die Mittel zur friedlichen Regelung ihrer Streitigkeiten. Da mit der Annahme des Paktes allen beteiligten Staaten die Rechtspflicht zufällt, Verletzungen des Paktes zu verhüten, so ist damit eine fernere Pflicht geboten, nämlich die, solche Bedingungen zu schaffen, dass immer friedliche Mittel zur Schlichtung von internationalen Konflikten, welchen Umfang sie auch annehmen sollten, zur Verfügung stehen. Denn es hat offenbar keinen Sinn, internationale Verpflichtungen einzugehen, ohne praktische Folgerungen zu ihrer Verwirklichung zu ziehen; widrigenfalls würden diese Verpflichtungen Rechtsanschauungen darstellen, aber keine positiven Rechtswirkungen hervorbringen. Der Pariser Pakt hat natürlich kein idyllisches pazifistisches Zeitalter eingeleitet¹⁾; die Realität bleibt nach wie vor was sie ist: in den Beziehungen zwischen den Staaten werden deshalb der materielle Egoismus der Staaten, der nationalistische Neid der Völker, die politische Rivalität der

1) Baron Descamps (o. c., p. 211) will den wesentlichen Sinn der neuen pazifistischen Rechtsordnung, die er *pacigérat* nennt, dahin verstehen, dass sie sei: „la reconnaissance positive, à titre de droit universel, de la constitution des nations à l'état de société inviolablement pacifique, appelée à poursuivre sa destinée d'une manière conforme à cette constitution, et capable à ce titre de pourvoir dans son sein à la solution sans violence de tous les différends internationaux. Au point de vue pratique, c'est la gestion des droits et des intérêts de la paix, pacem gerere, sous l'empire régulateur de cette constitution“.

Regierungen, die persönlichen Leidenschaften der Staatsmänner auch fernerhin das Vorgehen der Einzelstaaten beeinflussen, doch der Pakt hat einen neuen Rechtsmassstab geliefert, womit die öffentliche Meinung der Welt an die Tätigkeit der Regierungen herantreten kann, sie für rechtmässig oder nicht rechtmässig erklären darf.

Der Völkerbund gibt die besten Rechtsmittel an die Hand, um den neuen pazifistischen Rechtsgrundsatz, den der Pakt proklamiert hat, in das tägliche internationale Leben hineinzutragen. Seine Einrichtungen, wie auch die durch ihn ausgearbeiteten Regeln zur friedlichen Erledigung internationaler Streitigkeiten, von welchen die *Acte générale pour le règlement pacifique des différends internationaux*, vom 26. September 1928, besonders zu nennen ist, sollen eben dem Pakt als unentbehrliche Ergänzungen dienen, damit ein organisiertes internationales Friedenssystem entstehen und sich entwickeln könne. Das, was dem Pakt inhaltlich fehlt, kann der Völkerbund rechtlich schaffen, doch nur unter gewissen Voraussetzungen. Und die erste dieser Voraussetzungen ist, dass alle diejenigen Staaten, welche dem Pakt beigetreten sind, an der organisierenden Tätigkeit des Völkerbundes, die ein Friedenswerk ist, aktiv teilnehmen, d. h. dass der Völkerbund seine Universalität erreiche.

§ 3. Die Gewährleistung der internationalen Sicherheit.

Was bedeutet Sicherheit? Vom nationalen Standpunkt aus kann unter ihr die Unantastbarkeit des nationalen Besitzes, vor allem des territorialen, verstanden werden. Jede Nation will ihren Besitz unbehindert geniessen und fühlt sich nicht sicher, wenn andere Nationen auf diesen Besitz Anspruch erheben und Änderungen an ihm vornehmen wollen. Um solchen Bestrebungen von aussen Widerstand zu leisten, rüstet sich der Staat, und solange er diese Befürchtungen hegt, will er nicht abrüsten — das ist ein Axiom in den gegenseitigen Beziehungen der Staaten. Neben den Rüstungen, die von den materiellen Kräften des Staates abhängig sind, haben auch internationale Rechtsübereinkommen Bedeutung,

die zwischen den Staaten eine gegenseitige Besitzverteilung festsetzen, wie z. B. die Friedensverträge, oder aber wechselseitige Unterstützung im Falle gemeinsamer Gefahr vorsehen, die dem Besitz der Beteiligten drohen könnte. Vor der Gründung des Völkerbundes war es einem jeden einzelnen Staate überlassen sich eine bestimmte, mehr oder weniger gesicherte internationale Lage zu schaffen; natürlich war die Sicherheit ungenügend, und das zuverlässigste Mittel schienen zu ihrer Erlangung Rüstungen zu sein.

Die Gründung des Völkerbundes hat in dieser Hinsicht eine neue Lage geschaffen. Jetzt gibt es eine ständige internationale Rechtsordnung, die den Einzelstaaten auch ihren Besitz gewährleistet. Solange diese Rechtsordnung geachtet wird, kann der Staat auch sicher in seinem Besitz sein. So ist die Sicherheit vom Standpunkt der internationalen Gemeinschaft aus als gleichbedeutend mit der Dauer der internationalen Rechtsordnung aufzufassen.

Als Rechtsgrundlage dient dieser Ordnung ein Vertrag zwischen den Staaten; es versteht sich, dass Achtung vor den Verträgen die Voraussetzung der internationalen Sicherheit ist. Das bringt auch die Völkerbundssatzung zum Ausdruck, indem unter den vier Grundverpflichtungen der Staaten, welche durch die Präambel festgesetzt werden, die peinliche Achtung aller Vertragsverpflichtungen genannt ist. Neben dieser allgemeinen Grundregel enthält aber die Satzung noch die besondere Bestimmung des Artikels 10, die den Bundesmitgliedern die Verpflichtung auferlegt, die Unversehrtheit des Gebiets und die bestehende politische Unabhängigkeit aller Bundesmitglieder zu achten und gegen jeden äusseren Angriff zu wahren. Zusammen mit der obigen allgemeinen Regel bietet dieser Artikel auch dem Besitz jedes Bundesmitgliedes eine rechtlich sehr starke Kollektivgarantie des Völkerbundes, welche jedem, auch noch so kleinen Bundesmitglied zugute kommt.

Die Satzung hat folglich in der internationalen Rechtsordnung die rechtliche Stabilität des tatsächlichen Besitzes der Bundesmitglieder eingeführt. Doch Stabilität bedeutet nicht Immutabilität; auch die Satzung kennt die letztere nicht. Die Stabilität im Rechtssinn besagt, dass kein nichtrechtlicher Faktor in einer Rechtslage Änderungen, die rechtliche Gültigkeit

haben sollen, erwirken kann. Ein politischer, ein wirtschaftlicher Faktor kann zwar eine neue tatsächliche Lage hervorrufen, rechtliche Kraft erhält dieselbe aber nur durch eine rechtmässige Abänderung der bisherigen Rechtslage gemäss dem Verfahren, das in der internationalen Rechtsordnung gegeben ist. Beziehungen, die durch einen Vertrag geschaffen worden sind, können deshalb rechtlich nur durch einen späteren Vertrag geändert werden: hierin besteht die Regel über die Rechtmässigkeit der Entwicklung der internationalen Rechtsordnung, analog dem, wie die gesetzmässige Entwicklung des staatlichen Rechts durch den Rechtsgrundsatz, dass ein Gesetz nur durch ein anderes Gesetz abgeändert werden kann, bestimmt wird. Daraus folgt, dass vor der internationalen Rechtsordnung die politische Maxime vom *fait accompli*, d. h. die rechtliche Anerkennung eines Gewaltaktes schlechthin nicht mehr zur Geltung kommen kann. Das hat man auch im Sicherheitskomitee des Völkerbundes sehr wohl verstanden, und daher sich den Standpunkt zu eigen gemacht, dass der Völkerbund keine Sachlage, die Folge eines Angriffs oder einer Aktion wäre, welche das Gegenteil von der durch den Artikel 10 bekräftigten Regel darstellen, für entscheidend und rechtsgültig ansehen könne¹⁾. Eine Sachlage bleibt vor dem internationalen Recht bloss eine Sachlage; damit eine Sachlage zur Rechtslage werde, muss sie als solche durch die internationale Rechtsordnung besondere Anerkennung finden. Wird ihr die Anerkennung versagt, so hat der Gewaltakt keine Rechtsfolgen, es sei denn eine Sühne für den Rechtsbruch.

Das Rechtsverfahren, welches die Satzung in Artikel 19 zur Revision der geltenden Verträge festsetzt, gibt die Möglichkeit einer Abänderung der stabilisierten internationalen Rechtslage von Rechts wegen, wenn dazu tatsächliche Bedingungen vorhanden sind. Die *rebus sic stantibus*-Klausel ist jetzt so zu verstehen, dass sie die interessierte Partei nicht zur einseitigen Abänderung eines Vertrages — was übrigens immer rechtlich bestritten worden ist²⁾ —, noch weniger zur Inangriffnahme

1) S. bei Ray: *Commentaire*, p. 347.

2) Vgl. die Londoner Erklärung vom 13. März 1871 über die Freiheit des Schwarzen Meeres. — Literatur: Schmidt, Bruno: Über die völkerrechtliche *clausula rebus sic stantibus* sowie einige verwandte Völkerrechtsnormen, Leipzig 1907; Knoefel, M.: Die *clausula rebus sic stanti-*

von nichtrechtlichen Mitteln zwecks Herbeiführung einer neuen tatsächlichen Lage berechtigt, sondern nur zur Aufnahme der Frage über die Abänderung des betreffenden Vertrages im Völkerbunde und zur Ermächtigung des letzteren zur Einleitung eines Revisionsverfahrens in der Sache.

Wenn es internationale Rechtsmittel gibt, um zwischen den Staaten gerechte Besitzverhältnisse herbeizuführen, so ist eine einseitige Selbsthilfe der Staaten unbegründet und darum rechtlich zu verwerfen. Auch Rüstungen von Staaten, insofern Besitzgewähr oder Besitzerwerb durch diese ermöglicht werden sollen, stehen mit dem Geist der neuen internationalen Rechtsordnung in Widerspruch, ja bilden sogar ein Hindernis dafür, dass diese Rechtsordnung voll und ganz die internationale Sicherheit gewährleisten könne, denn wer im obigen Sinn sich rüstet, bezeugt eine Gesinnung, die der ferneren Entwicklung der internationalen Rechtsordnung nicht förderlich ist. Hingegen ist die Abrüstung, die laut Artikel 8, 1 der Satzung im Interesse des Friedens den Bundesmitgliedern zur Pflicht gemacht wird, auch ein Kennzeichen dafür, dass sich der Regierungen eine andere Gesinnung, die der neuen internationalen Rechtsordnung entspricht, bemächtigt hat, so dass das isolierte Gefühl der Besitzsicherheit eines Staates jenem allgemeinen Sicherheitsgefühl gewichen ist, unter dem Schutz der vollständig ausgebauten internationalen Rechtsordnung zu stehen. Einen je weiteren Umfang und je intensiveren Gang die Zusammenarbeit der Nationen zeigen wird, d. h. je mehr der Zweck des Völkerbundes verwirklicht wird, umso mehr wird sich auch bei den Völkern dieses allgemeine Sicherheitsgefühl einbürgern.

bus im Völkerrecht, Breslau 1908. Für die Rechtswirksamkeit der Klausel ist Kaufmann, Erich: Das Wesen des Völkerrechts und die *clausula rebus sic stantibus*, 1911. Auch Schücking setzt sich für die einseitige Aufhebung der Verträge ein (s. seine Rede auf der Tagung der XXV. interparlamentarischen Konferenz, gehalten in Berlin im August 1928: *Compte-rendu*, p. 437).

Kapitel III.

DIE BEZIEHUNGEN DES STAATES ZUR INTERNATIONALEN GEMEINSCHAFT.

§ 1. Über die zwiefachen rechtlichen Beziehungen, die dem Staate aus dem gegenwärtigen internationalen Rechtszustand erwachsen.

Die Völkerbundsorganisation, in der Idee weltumfassend, ist tatsächlich ein Bündnis einer Mehrzahl von Staaten, nicht aber aller Staaten. Im Jahre 1923 zählte der Völkerbund unter den Staaten (scil. politischen Gebilden) nach Schücking u. Wehberg¹⁾ 54 Mitglieder (Staaten und Dominions) und 23 Nichtmitglieder; auch am 1. Mai 1930 betrug die Bundesmitgliederzahl 54²⁾.

Man sieht also, dass eine bedeutende Minderheit von Staaten noch ausserhalb des Völkerbundes steht und diese Rechtsorganisation noch nicht zur Rechtsorganisation der internationalen Gemeinschaft in deren ganzem Umfang geworden ist. Darum sind die Beziehungen der Staaten nicht allein durch die Bestimmungen der Völkerbundssatzung rechtlich geregelt, sondern auch durch andere internationale Rechtsnormen.

Jeder Staat aber, ob er Bundesmitglied ist oder nicht, unterhält gegenwärtig zwiefache rechtliche Beziehungen: 1) zur

1) Die Satzung..., SS. 192 u. 225. In die Liste der Nichtmitglieder haben Schücking u. Wehberg die 4 europäischen Liliputstaaten (Liechtenstein, Monaco, San Marino, Andorra) und die 3 französischen Protektorate (Annam, Tunis, Marokko) sowie das britische Protektorat Zanzibar aufgenommen.

2) J. O. de la S. d. N., mai 1930, p. 383.

Rechtsorganisation des Völkerbundes¹⁾ und 2) ausserhalb dieser letzteren; die Gesamtheit dieser Beziehungen stellt den vollständigen Rechtszustand der internationalen Gemeinschaft dar. Das Neue, das Werdende sind hierbei diejenigen Rechtsbeziehungen, die durch den Völkerbund entstanden sind; die anderen Beziehungen dagegen, die mit dem Völkerbunde nicht in Verbindung stehen, stellen das Althergebrachte, das Traditionelle dar. In den ersteren Beziehungen findet die Zusammenarbeit der Nationen ihren klaren Ausdruck; in den letzteren will sich der Einzelstaat, wie früher vor Begründung des Völkerbundes, hauptsächlich als Herrschaftsverband zur Geltung bringen. Die Gegenwart bildet für das internationale Rechtsleben eine Übergangszeit, daher hat keine von den beiden Beziehungsarten ein unzweifelhaftes Übergewicht. Wenn man aber zum Verständnis des kommenden internationalen öffentlichen Rechts gelangen will, so ist es notwendig, jene Rechtsbeziehungen, die mit dem Völkerbunde zusammen emporwachsen sollen, zu beobachten; auch die Rechtslage eines Staates im neuen öffentlichen, durch die internationale Rechtsordnung hervorgebrachten Recht lässt sich durch die genannten Rechtsbeziehungen charakterisieren. Das neue internationale Recht hat zwar einen Teil des älteren Völkerrechts rezipiert, doch nicht ohne ihn seinem Geiste gemäss zu modifizieren. Da aber zugleich das neue Recht die traditionelle Auffassung vom Staat nicht aufgegeben hat, so sind auch fernerhin zwischen den Staaten partikuläre Rechtsbeziehungen nicht ausgeschlossen, die sich durch Standpunkte inspirieren lassen, wie sie vor dem Weltkriege im Staatenverkehr allgemein waren.

§ 2. Die traditionellen Rechtsbeziehungen zwischen den Staaten.

In der internationalen Gemeinschaft ist es jedem Einzelstaat eigentümlich, sich als Herrschaftsverband behaupten zu wollen; diesen Selbsterhaltungsdrang erkennen die Staaten

1) So haben die Vereinigten Staaten anfänglich keine direkten Beziehungen zum Völkerbunde herstellen wollen (s. Hudson, Manley O.: *America's relation to world peace*, in *Problems of peace*, London 1929,

gegenseitig als berechtigt an, obwohl dabei nicht ausgeschlossen erscheint, dass ein schwächerer Staat im Kriege besiegt werden und gegebenenfalls auch zugrunde gehen kann. Doch wenn es keinen Krieg gibt, so werden die Beziehungen zwischen den Staaten immer irgendwie geregelt, wobei diese Regelung ihren Ursprung entweder in einer fortgeschrittenen nationalen Rechtssetzung findet, die auch andere Staaten als ihr paralleles nationales Recht akzeptieren -- so bildet sich das internationale Gewohnheitsrecht aus, oder aber es entwickelt sich hier das Vertragsrecht, wenn schon von Anfang an eine Abmachung zwischen den Staaten besteht.

Auf gewohnheitsrechtlicher Grundlage sind das Staatsoberhaupt- und das Gesandtenrecht entstanden, aus denen sich die Lehre von der Exterritorialität und von den diplomatischen Vorrechten herausgebildet hat. Dieses Recht, das im allgemeinen aufs engste mit dem amtlichen Verkehr der Staaten verwachsen ist, verschafft sich nun auch in die neue internationale Rechtsordnung Eingang: so bestimmt Artikel 7 der Völkerbundssatzung, dass die Vertreter der Bundesmitglieder und die Beauftragten des Bundes bei der Ausübung ihres Amtes die Vorrechte und die Unverletzlichkeit der Diplomaten genießen.

Das Vertragsrecht ist wohl gewöhnlich entstanden, um Bedürfnisse, die aus dem Verkehr zwischen den Staaten erwachsen, zu regeln, wobei seine Geltung als die eines partikulären Rechts von tatsächlichen Umständen vollkommen abhängig ist; so vor allem von der internationalen Selbstständigkeit der vertragschliessenden Parteien selbst, denn zugleich mit dem Untergang eines Staates sind auch seine Verträge hinfällig geworden. Auch allgemeine Abkommen einer Kollektivität von Staaten haben relative Bedeutung, da sie nur solange eingehalten werden, als ein reales Interesse durch sie geregelt wird: erlischt jenes Interesse, so verlieren diese Verträge ihre reale Wirkung. So wurden im Haag zwischen den zivilisierten Staaten Abkommen über den Land- und Seekrieg getroffen (die übrigens nicht in Geltung getreten sind); wenn nachmals dieselben Staaten auf den Krieg

p. 193); ebenso die Sowjetrepublik (vgl. das Telegramm Tschitscherins in der ostkarelistischen Frage). Jetzt hat das eigene Interesse beide Staaten zu einem Zusammenwirken mit dem Völkerbunde veranlasst.

als Mittel zur Austragung internationaler Streitigkeiten verzichten, so verlieren diese Haager Konventionen ohne weiteres ihre Geltung, da sie ihr Objekt verloren haben.

Durch dauernde allgemeine Übung können die gewohnheitsrechtlichen Normen zur Gründung internationaler Rechtsinstitutionen führen, die von den jeweiligen Rechtsauffassungen über den Staat und seine Zwecke unabhängig sind. So ist die Exterritorialität des Staatsoberhauptes eine Rechtsinstitution des öffentlichen internationalen Rechts schlechthin, mit der jedes nationale Recht rechnen muss, wenn ein fremdes Staatsoberhaupt im Staatsgebiet seinen Aufenthalt nimmt. Das internationale Vertragsrecht ist dagegen nur dann möglich, wenn die betreffenden Staaten übereingekommen sind sich durch die Abmachungen ausdrücklich als gebunden zu betrachten, indem sie die Verpflichtung dieselben zu beobachten in gültiger Rechtsform übernehmen. So versteht es sich, dass in den Staatsverfassungen immer bestimmt angegeben ist, unter welchen Bedingungen ein internationales Abkommen für den betreffenden Staat volle Rechtsgültigkeit erhält; da es sich hierbei um inneres öffentliches Recht handelt, so ist diese Angelegenheit in jedem Staat mit gewissen nationalen Eigentümlichkeiten verbunden. In Staaten mit autokratischen Traditionen ist es das Staatsoberhaupt allein, welches die internationalen Abkommen abschliesst¹⁾; spielt dagegen die Volksvertretung die überwiegende politische Rolle, so ist sie es, die gegenwärtig eigentlich den Abkommen durch die Ratifikation volle Rechtskraft verleiht. Und so hat sich in der internationalen Praxis der Grundsatz festgesetzt, dass ein internationales Übereinkommen für den Staat nicht eher rechtlich verpflichtend ist, als bis es rechtmässig ratifiziert ist; eine Ratifikation kann aber immer versagt werden, wobei die Motive der Verweigerung rechtlich nicht von Gewicht sind²⁾. Dieser Grundsatz ist der Ausdruck der individualistischen Auffassung von dem Staatsinteresse als der höchsten Richtschnur für die Staatsgewalt bei ihren Beschlussfassungen.

1) Vgl. die japanische Verfassung vom 11. Februar 1889, Art. 13, sowie die Grundgesetze des russischen Kaiserreichs, Ausgabe 1906, Art. 13 (bei Daresté, F. R. u. P.: Les constitutions modernes, 1910, t. II).

2) Anzilotti, D.: Cours de droit international, 1929, vol. I, p. 372.

In ihren partikulären Beziehungen sind die Staaten ihrer Natur nach abgeschlossene Einheiten, die ihr Interesse als Beweggrund ihres Verhaltens gegenüber anderen Staaten für ausschlaggebend ansehen. Für den Einzelstaat sind internationales Gewohnheits- oder Vertragsrecht blosse Rechtsmittel zur Wahrung seines Interesses; die internationale Gemeinschaft aber wäre die begriffliche Zusammenfassung der zwischen den Staaten existierenden Beziehungen. Das Recht hat dabei nur auf die individuellen Staaten Bezug, die bald einzeln, bald sich gruppierend auftreten, ohne dass in der Existenz der internationalen Gemeinschaft als Ganzes ein gemeinsamer Zweck aufzukommen braucht, auf den dann das internationale Recht bezogen werden könnte. Die rechtliche Regelung zwischenstaatlicher Beziehungen, das Aufkommen des Völkerrechts als einer neuen Rechtsdisziplin bedeutet noch keine grundsätzliche Änderung der Verhältnisse zwischen den zivilisierten Staaten: ihre Gemeinschaft bleibt immer bloss ein Aggregat von sich gegeneinander behauptenden politischen Gemeinwesen, denen das Recht nur eines der Mittel zur Erreichung ihrer Ziele ist, die aber ihre Ziele vom Recht nicht abhängig machen. Bei einer solchen Sachlage gibt es keine Rechtsordnung, sondern allein Rechtsakte.

§ 3. Die Beziehung des Staates zur internationalen Rechtsordnung.

I. Die Errichtung des Völkerbundes hat für die internationale Gemeinschaft eine ständige Rechtsordnung geschaffen. Der Völkerbund muss mit der Natur der Staaten rechnen, wenn er eine Realität sein soll, und verneint darum das dem Staate eigentümliche Bestreben nicht, sich und sein Interesse zur Geltung zu bringen; in dieser Hinsicht bleibt auch im Rahmen des Völkerbundes alles beim alten. Doch ist nunmehr durch den Völkerbund den Staaten ein allgemeiner Zweck gegeben worden, mit dem sie auch bei der Verfolgung ihrer egoistischen Ziele zu rechnen haben, und so gibt es für einen jeden Staat nicht nur zu jedem anderen Staat einzeln ein Verhältnis, sondern auch zur Gesamtheit ¹⁾ der Staaten als zu einem

1) Hier wie im folgenden ist der potentielle Begriff des Völkerbundes gemeint.

organisierten Ganzen, mit seinen eigenen Zwecken, zu deren Erreichung jeder Staat mitzuwirken rechtlich verpflichtet ist. So entstehen dem Staat aus den Zwecken des Völkerbundes Rechtsbeziehungen zu anderen Staaten, die aus der internationalen Rechtsordnung abzuleiten sind und nicht mehr vom Staatsinteresse, wie es durch den gegebenen Staat in egoistischer Abgeschlossenheit aufgefasst wird, allein abhängig sind. Wenn z. B. das enge Staatsinteresse einen Krieg mit einem Nachbarstaat als vorteilhaft erscheinen lässt, so gestattet die internationale Rechtsordnung, die eine Zusammenarbeit der Völker bezweckt, den Krieg rechtlich nicht, und die beiden Nachbarstaaten sind befugt, gegenseitig nur solche Rechtsmittel anzuwenden, die nicht gegen die internationale Rechtsordnung verstossen.

Wie ist die rechtliche Abhängigkeit, welche durch die Gründung des Völkerbundes zwischen dem Einzelstaat und der internationalen Rechtsorganisation geschaffen worden ist, zu begründen?

Man kann die gegenseitige tatsächliche Abhängigkeit der Staaten als Grundlage der rechtlichen Abhängigkeit auffassen; das Faktische hat immer die Tendenz zum Rechtlichen zu werden. Eine solche Begründung wird von der solidaristischen Lehre gegeben: die Staaten sind untereinander solidarisch; das Verhalten jedes Staates muss dieser Solidarität entsprechen, dann ist es auch recht.

Es kann in den Begriff der Staaten auch noch eine grössere Gemeinschaft, die Menschheit, hineinbezogen werden, was natürlich die Einheit des Menschengeschlechts zur Voraussetzung hat. Logisch ist es, dass der Staat, als Bruchstück der Menschheit, von dieser letzteren abhängig sei; durch diese Annahme könnte auch eine Intervention in die inneren Angelegenheiten eines Staates gerechtfertigt werden.

Diese Lehren finden viele Anhänger, denn sie entsprechen der internationalen Gesinnung, die bei den Verhältnissen zwischen den Völkern und Staaten in der modernen Welt sich durchzuringen bestrebt ist. Sie bieten aber eine so allgemeine Grundlage für die rechtliche Abhängigkeit zwischen der internationalen Rechtsordnung und dem Staat, dass man in ihnen direkt nichts spezifisch Juristisches finden kann.

Andererseits will man auch eine formal-rechtliche Be-

gründung für diese Abhängigkeit finden. Dieses macht sich die normative Theorie zur Aufgabe, die insbesondere durch die Wiener juristische Schule¹⁾ gelehrt wird. Sie will die Sollwissenschaft, zu welcher auch die Rechtslehre gehört, von der Seinwissenschaft scharf unterscheiden, und deshalb liegt ihr daran, eine autonome normative Grundlage für das Recht überhaupt und das internationale Recht insbesondere aufzustellen. Aus den allgemeinen rechtstheoretischen Gesichtspunkten dieser Schule zieht Verdross die weitgehendsten Folgerungen in betreff der Beziehungen der Völkerrechtsgemeinschaft zu den Staaten oder, was dasselbe besagt, über das Verhältnis des internationalen Rechts zum nationalen. Diese Schule lehrt, dass alles Recht auf einer Grundnorm beruht, aus welcher die Rechtsregeln abgeleitet werden müssen. Die einzelnen Rechtsgemeinschaften sind in gegenseitiger Abhängigkeit zu einer Rangordnung aufgebaut, wobei das entsprechende Recht dem Range nach um so höher steht, je näher es der Grundnorm kommt, und umgekehrt. Am höchsten steht das Völkerrecht, welches auf der Grundnorm „*pacta sunt servanda*“ beruht; diese Grundnorm des Völkerrechts ist, nach der monistischen Auffassung von Verdross, die Grundnorm für alles Recht überhaupt; auch für das Staatsrecht ist sie die oberste Norm, da sie die Grenzen festsetzt, innerhalb deren die Staaten sich frei bewegen und entfalten können²⁾. Die Theorie von Verdross ist in der Gegenwart wohl die extremste Äusserung des Internationalismus in der Rechtslehre. Sie gibt hierbei der modernen Gesinnung Ausdruck, doch muss gefragt werden, ob sie der Befestigung der internationalen Rechtsordnung positiv dienlich sein kann oder ob sie ihr nicht sogar direkt schädlich ist?

Triepel³⁾ nennt die Lehre der Wiener Schule unhistorisch. Das ist eine schwerwiegende Einwendung, obgleich Verdross⁴⁾ sie dadurch zurückzuweisen sucht, dass er sagt,

1) Kelsen, H.: Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts, Tübingen 1920; Kunz, Joseph L.: La primauté du droit des gens (in Rev. de droit int. et de lég. comp. 1925, pp. 556–598); Verdross, A.: Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft, Wien-Berlin 1926.

2) Verdross, o. c., S. 35.

3) 4) Verdross, o. c., S. 40. — Kunz (o. c., S. 593) schreibt auch, dass die Hypothese des Primats des Völkerrechts eine rein theoretische

es handle sich hier gar nicht um historische, sondern um rechtliche Beziehungen. Historisch bedeutet auch menschlich; ein purer logischer Aufbau aus einem Rechtsprinzip kann aber unmenschlich sein. Das ist gewiss praktisch belanglos, solange dieser Aufbau nur eine theoretische Konstruktion bleibt. Eine Rechtslehre aber bezieht sich immer auf Lebensverhältnisse, will dieselben in gewissem Sinne gestalten, und muss deshalb auch menschlich oder „historisch“ sein, wenn sie ihrem Zweck dienen soll. Verdross konstruiert seine Lehre über die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft doch zu einem nicht geringeren Zweck, als um die Priorität des nationalen Rechts gegenüber dem internationalen zu verneinen, und zugleich auch die Überordnung des letzteren gegenüber dem ersteren zu begründen: das heisst, das nationale Recht vom internationalen in Abhängigkeit zu bringen, was, wenn angewandt, unabsehbare Folgen in der Praxis haben kann.

An einer anderen Stelle der vorliegenden Abhandlung wurde schon im allgemeinen über die prinzipielle Bedeutung der Rangordnungstheorie geschrieben; im folgenden werden noch einige Fragen berührt, die bei einer praktischen Anwendung der Verdross'schen Theorie sich einstellen würden.

Was muss ein logisch aufgebautes Rechtssystem mit dem internationalen Recht als oberster Schicht diesem Recht zur praktischen Aufgabe stellen? Es wäre möglich, dass im internationalen Recht allgemeine Rechtsgrundsätze formalen Ausdruck fänden, und diese Normen erschienen dann dem mannigfaltigen nationalen Recht gegenüber als eine überragende, zusammenfassende Kuppel, unter welche ein jedes nationale Recht gebracht oder nicht gebracht werden könnte. Das internationale Recht würde Rechtsmaximen für die Beziehungen in einer internationalen Rechtsordnung enthalten, wie z. B. den Verzicht auf den Krieg (Pariser Pakt), Beobachtung internationaler Abkommen (Völkerbundssatzung) u. s. w., und würde darum angeben, ob ein bestimmtes nationales Recht in dieser Rechtsordnung zulässig sei oder nicht. Wenn nun das betreffende nationale Recht dem Verzicht auf den Krieg keine Rechnung trüge, so würde es vom Standpunkt des internationalen Rechts als illegal, also

sei, und dahinter keine Politik zu suchen sei, und doch will er (S. 597) das nationale Recht als eine „délégation“ der internationalen Rechtsordnung verstehen.

in die internationale Rechtsordnung nicht hineingehend, erscheinen. Doch es wäre zu eng gegriffen, die Aufgabe des internationalen Rechts theoretisch in diesem Sinn aufzufassen, wenn man seiner tatsächlichen Bedeutung vollkommen auf den Grund gehen will: gilt es doch nicht nur als Mass für das nationale Recht, sondern regelt zugleich Interessen und Beziehungen, die ausserhalb des Geltungsbereichs des nationalen Rechts liegen. Somit muss die Aufgabe des internationalen Rechts wohl darin zu suchen sein, dass es seine übergeordnete Rolle gegenüber dem nationalen Recht auch wirklich, im Sinne einer Richtschnur, zur Geltung zu bringen und folglich die Gestaltung des nationalen Rechts zu bestimmen, vielleicht sogar dieses in mancher Hinsicht zu ersetzen¹⁾ hat. Hier erhebt sich aber

1) Diese Theorie hebt die internationale Arbeitsgesetzgebung auf diejenige Rangstufe, auf welche von seiten mancher Kreise zu Gunsten dieses Rechtszweiges bereits Ansprüche erhoben worden sind. Nicht ohne Interesse ist es, an dieser Stelle der nüchternen Warnung zu gedenken, welche Berthélémy, in einem Gutachten über die Kompetenz der internationalen Arbeitsorganisation, in betreff der internationalen Arbeitsregelung ausgesprochen hat. Im internationalen Recht ist es wesentlich, — mehr noch als im nationalen Recht, wo es festgesetzte Sanktionen gibt, — dass man nur solche Regeln ausarbeitet, deren Ausführung möglich ist. Wenn man will, dass die internationale Arbeitsorganisation auch wirklich ein Organ für die Ausarbeitung des internationalen Rechts werde, so müssen diejenigen Texte, welche aus ihren Verhandlungen entspringen, auch internationales Recht darstellen. Obgleich den Staaten das Recht der Nichtratifikation von Abkommen vorbehalten ist, muss doch theoretisch die Ausübung dieses Rechts eine Ausnahme bilden. Denn es bedeutete ein Ärgernis, wenn die Regierungen zu oft vor die Alternative gestellt würden, entweder ihre Ratifikation zu verweigern oder Massregeln zu treffen, die ihrer eigenen Auffassung widersprechen; immer würde die erstere Alternative den Sieg davontragen. Das hiesse aber unnütze Arbeit tun, denn diese Arbeit würde dazu verurteilt sein, in grossen Ländern ein toter Buchstabe zu bleiben; das hiesse aber ferner auch für die Zukunft des internationalen Rechts eine undankbare Arbeit verrichten, indem diejenige Auffassung, gemäss welcher die Staaten an Beschlüsse der internationalen Organe nicht gebunden sind, immer neue Nahrung erhielte (in Publications de la C. P. de J. I.: Série C, No. 12, Compétence de l'organisation internationale du travail pour réglementer accessoirement le travail personnel du patron — Consultation de M. M. Berthélémy et autres, pp. 211 et 212). In dieser Meinung Berthélémy's ist eine allgemeine Wahrheit enthalten, die sich auf die effektive Wirkung einer jeden positiven Rechtsetzung bezieht: zwischen einem positiven Recht und seinen allgemeinen, darum auch theoretischen Prämissen muss eine feste Kongruenz bestehen, damit dieses Recht in den Lebensverhältnissen auch tatsächlich verwirklicht

gleich die Frage, ob die internationale Rechtsetzung dazu imstande ist? Das kann nicht ohne weiteres bejaht werden, denn dann müsste bewiesen sein, dass das internationale Recht die Lebensverhältnisse besser zu regeln imstande sei als das nationale; es ist aber bekannt, dass das nationale Recht oft nur auf ungenügende Weise Lebensverhältnisse regelt, denen es doch nahe steht; die internationale Rechtsetzung steht aber weit mehr entfernt über den realen Verhältnissen und erregt folglich noch mehr Befürchtungen im genannten Sinn. Wenn ernste Zweifel an der praktischen Wirksamkeit der internationalen Rechtsetzung bestehen, so müsste hierbei auch die Theorie viel Zurückhaltung in der Aufstellung prinzipieller Lösungen zeigen, die zwischen der Theorie und den Realitäten eine Kluft entstehen lassen.

Der Primat des Völkerrechts kann zwar grundsätzlich aufgestellt werden, wenn aber das reale Leben sich nicht nach diesem Prinzip richtet, so wäre dieses für eine Rechtslehre die grösste Niederlage. Denn nichts als Ausrede ist es, wenn Verdross zugibt, dass die Völkerrechtswidrigkeit eines Staatsaktes dessen staatsrechtliche Gültigkeit nicht berühre, und doch hierin keinen ernstesten Einwand gegen die Theorie von der Unterordnung des Staatsrechts unter das Völkerrecht sieht, weil analoge Fälle auch im innern Recht vorkommen: so wären gesetzwidrige Verordnungen für die untergeordneten Organe verbindlich u. s. w. Darauf kann erwidert werden, dass eine gesetzwidrige Verordnung nie verbindlich ist, denn vor der Feststellung ihrer Gesetzwidrigkeit gilt eine Verordnung immer für gesetzmässig, nach einer solchen Feststellung hat sie aber keine Verbindlichkeit mehr. Eine ganz andere Rechtslage besteht dagegen im Verhältnis zwischen dem internationalen und dem nationalen Recht. Ein völkerrechtlicher Vertrag verpflichtet z. B. die Staaten, nicht zum Kriege zu schreiten; im inneren Recht der Staaten bleibt aber das Gesetz über die Wehrpflicht der männlichen Bevölkerung bestehen. Das internationale Recht hat den Krieg abgeschafft, das Staatsrecht aber unterhält die materiellen Bedingungen, deren er bedarf, immer weiter. Hier besteht doch ein offener Widerspruch zwi-

werde; anderenfalls läuft man Gefahr, dass die Lebensverhältnisse das präventöse Recht unberücksichtigt lassen und einen anderen Lauf nehmen, wo sie irgendwie anders rechtlich geregelt werden.

schen dem internationalen Recht und dem Staatsrecht; die grundsätzliche Unterordnung des letzteren unter das erstere kann nicht verhindern, dass das Staatsrecht eine Entwicklungsrichtung nimmt, die dem internationalen Recht entgegengesetzt ist. Da fragt es sich doch mit Recht, worin denn die Über- und Unterordnung gegeben sei, wenn die Ausbildung jedes Rechtes selbständig vor sich geht? Das internationale wie das nationale Recht regeln vielmehr jedes eine besondere Art von Beziehungen, deren Bereiche voneinander getrennt sind: in den Bereich des internationalen Rechts gehört die Aufhebung des Krieges, wie in das Gebiet des nationalen Rechts die Aufrechterhaltung der Wehrpflicht. Der Staat kann, auch wenn er gut gerüstet ist, auf das Mittel des Krieges trotzdem verzichten, braucht also das internationale Recht noch nicht zu verletzen; so wäre die Existenz des nationalen Rechts, wenn es auch inhaltlich dem internationalen widerspricht, noch nicht eine formale Verneinung des letzteren, sondern es käme erst bei einer direkten Aktion von seiten des Staates zu seiner Verletzung, z. B. wenn der Staat den Krieg begönne, obgleich der Krieg durch das internationale Recht verboten ist. Dann liegt aber kein Verstoß des untergeordneten nationalen Rechts gegen das übergeordnete internationale Recht vor, sondern ein Rechtsbruch von seiten des Staates als internationaler Rechtspersönlichkeit der internationalen Rechtsordnung gegenüber. Schon an einer anderen Stelle wurden die positiven Ergebnisse der Rangordnungstheorie in Frage gestellt; die obigen Ausführungen lassen diese Zweifel als noch mehr gerechtfertigt erscheinen.

Übrigens ist die Lehre vom Primat des internationalen Rechts aus demselben Drange entstanden, wie die entgegengesetzte Lehre vom Primat des Staatsrechts, nämlich aus dem Bestreben, ein absolutes Rechtsprinzip aufzustellen. Wie früher die Souveränität oder Unabhängigkeit des Staates zum letzten Gipfelpunkt der Rechtsordnung erklärt wurde, so will jetzt die neue Lehre in der Vertragspflicht die Grundnorm erblicken, auf welcher das positive Recht zu allerletzt basiert. Jede prinzipielle Ausschliesslichkeit ist immer einseitig und führt darum, wenn sie sich der Lebensverhältnisse bemächtigt, notwendigerweise zu Katastrophen. Der Primat des Staatsrechts war der rechtstheoretische Untergrund der Katastrophe

des Weltkrieges; und der Primat des Völkerrechts, droht er nicht eine Katastrophe anderer Ordnung heraufzubeschwören: die Stagnation der Rechtsordnung überhaupt? Jede Theorie trägt eine gewisse potentielle Kraft in sich, die, wenn die Theorie zu allgemeiner Geltung gelangt, die Lebensverhältnisse in eine bestimmte Richtung lenkt, bis die Grundsätze der Theorie sich in ihren letzten Konsequenzen ausgewirkt haben. Die Überordnung des Völkerrechts gegenüber dem inneren Recht muss logischerweise dahin führen, dass das letztere in volle Abhängigkeit vom ersteren gestellt wird, was bedeuten muss, dass die internationale Rechtsetzung in die innere Gesetzgebung eingreifen würde. Wird ein Vertrag zwischen Staaten abgeschlossen, so können bei dessen Abschluss nie alle rechtlichen Folgen vorausgesehen werden, die sich aus demselben für den Staat und seine Rechtsordnung ableiten lassen. Solange die Staaten ihre Verträge selbst auslegten, hing es auch von ihnen selbst ab, wie weit sie die Einwirkung der Verträge auf ihr inneres Recht zulassen wollten. Jetzt, seit der Gründung des Völkerbundes und der Einrichtung des ständigen internationalen Gerichtshofes, geht auf den letzteren das Recht der Auslegung der Verträge über. Wenn der Gerichtshof sich auch zur Theorie des Primates des internationalen Rechts mit allen Folgerungen, die Verdross aus derselben zieht, bekennen sollte und unter anderem die Präsumption zu Gunsten des internationalen Rechts annehmen wollte, — was auch wirklich aus dieser Lehre folgt, da nach ihr das Völkerrecht die Grenzen bestimmt, innerhalb deren die Staaten sich frei bewegen und entfalten können¹⁾, — so wäre man schon auf dem besten Wege zur Ausbildung nicht mehr eines Weltrechts, sondern des Weltstaatsrechts, also auch zur Errichtung nicht mehr eines Völkerbundes, sondern des Weltstaates. Mit jedem neuen Abkommen, das die Staaten eingehen, befestigen sie den Strick, welcher sie zuletzt erdrosseln muss. Somit müsste die besprochene Theorie die Staaten veranlassen, vor dem An-

1) Verdross (o. c., S. 35) schreibt: „Die staatliche Freiheit ist nichts anderes, als eine den Staaten vom Völkerrecht zugestandene Sphäre freien Ermessens“. Die Befugnisse des Staates also sind nicht aus seinem Wesen abzuleiten: sie sind Zugeständnisse des Völkerrechts, und was das letztere nicht ausdrücklich dem Staate überträgt, das ist Sache des Völkerrechts.

wachsen der internationalen Abkommen auf der Hut zu sein (man spricht schon jetzt von 25.000 internationalen Abkommen), — und dann, wenn die Tragweite der Beeinflussung des inneren Rechts durch das internationale von den Staaten klar erfasst sein wird, werden sie dadurch erst recht nicht geneigter gemacht werden, dem Abschluss solcher Abkommen zuzustimmen.

Die obigen Erwägungen sind, ebenso wie das Dogma des Primats, eine rein logische Darlegung dessen, was die Anwendung des Primats des Völkerrechts auf die tatsächlichen Lebensverhältnisse mit sich bringen könnte. Auch ist es notwendig, dieses zu erörtern, um den Wert eines rein theoretischen Aufbaus voll zu erfassen, denn gerade vom Standpunkt der realen Auswirkungen aus ist eine Rechtslehre für das positive Recht von Bedeutung, weil dieses letztere das Leben selbst zu gestalten berufen ist. In der vorliegenden Abhandlung ist wiederholt eine ablehnende Haltung gegenüber einer Theorie, die den Gedanken der Über- und Unterordnung aufnimmt, eingenommen worden, weil dieser Gedanke der internationalen Gesinnung, die ein neues Verhalten zwischen den Nationen schaffen soll, von Grund aus fremd ist. Die internationale Rechtsordnung, soweit sie schon im Völkerbunde verwirklicht ist, sucht gar nicht eine Überordnung den nationalen Rechtsordnungen gegenüber einzuführen; nur Zusammenarbeit ist der Gedanke, der die internationale Rechtsordnung beseelt und trägt. In der Entwicklung des öffentlichen Rechts geht es, wenn man nicht Rechtsgedanken einer überlebten Epoche hineintragen will, nicht mehr um das „Über“ oder das „Unter“, sondern nur um Befugnisse, die der einen oder der anderen Rechtsgemeinschaft zuzumessen sind, denn im ersten Fall läuft es immer wieder auf Herrschaft hinaus, im zweiten Fall aber auf die Zusammenarbeit, wobei es bloss not tut, die Funktion festzustellen, die jedem zugestanden ist.

Die Rechtsregel „*pacta sunt servanda*“ soll, nach der erörterten Theorie, durch das Völkerrecht die Grundnorm für alles Recht darstellen. Diese Regel findet im internationalen Recht die weitgehendste Anwendung, so dass in ihr die Grundnorm eben dieses Rechtszweiges gesehen werden kann, wie Anzilotti es tut. Doch ist der Ursprung der Regel „*pacta sunt servanda*“ wohl nicht in den internationalen Beziehungen zu suchen, sondern in rein persönlichen Beziehungen

von Mensch zu Mensch, wie dies noch in der Redensart „ein Mann, ein Wort“ weiterlebt. Darum wäre es doch nicht ganz logisch, diese Regel unter Zuhilfenahme des Völkerrechts für die Grundnorm der Rechtsordnung überhaupt zu erklären, denn wenn sie Grundnorm ist, muss sie es aus ihrer reinen Normqualität heraus sein, nicht aber weil sie auch Völkerrechtsnorm ist. Sie ist Rechtsregel in bezug auf die Lebensverhältnisse als solche, ganz abgesehen davon, ob diese internationale oder innerstaatliche Beziehungen darstellen; so ist sie auch die Grundnorm für alle Rechtsgemeinschaften: das Völkerrecht, das Staatsrecht, das Privatrecht, und zwar, wenn sie es ist, direkt, nicht aber indirekt — durch das Völkerrecht.

Wenn ferner die Rechtsregel „*pacta sunt servanda*“ eine Grundnorm bedeutet, so muss sie absolute Geltung haben; das scheint auch die Auffassung Anzilotti's zu sein, da er diese Regel für ein unbeweisbares Postulat erklärt ¹⁾. Als normale Grundlage des internationalen Rechts kann diese Regel wohl angenommen werden, doch sie zur Grundnorm des öffentlichen Rechts überhaupt zu erheben, wie das die Verdross'sche Theorie bezweckt, ruft wohl Zweifel hervor. Erstens müsste gezeigt werden, dass es eine ursprüngliche Pflicht gibt, diese Regel zu achten, welche Achtung ihr als einer Grundnorm, die die anderen Normen bindet, auch zukäme. Denn wenn auch in betreff eines Rechtszweiges eine Grundnorm postuliert werden und so gegebenenfalls

1) Cours de droit international, 1929, vol. I, p. 69. Auch Nyholm (La cour permanente de justice internationale, in „Les origines...“ von Rask-Ørstedt und Munch, t. II, p. 260) schreibt, dass, wenn die Abkommen tote Buchstaben bleiben sollten, der ganze Weltmechanismus stillzustehn verdammt sein würde. Das ist insofern richtig, als Abkommen den Weltmechanismus regeln; und für die Gegenwart ist es auch in der Tat so. Aber warum ist es so und nicht anders? Weil es gegenwärtig kein anderes Mittel gibt, als Abkommen, um Rechtsregeln, die die Staaten in ihren gegenseitigen Beziehungen binden, zu erzeugen. Wenn darum Abkommen gehalten werden, so braucht das nicht aus der Erkenntnis einer reinen Rechtspflicht zu geschehen, sondern bloss weil es eigentlich keine Wahl gibt: man muss sie halten, denn hielte man sie nicht, so bliebe keine Möglichkeit, Beziehungen mit anderen Staaten rechtlich zu regeln. So ist es gar nicht unbedingt notwendig, im Satz „*pacta sunt servanda*“ einen abstrakten Rechtsbefehl zu sehen, er gibt vielmehr einem gemeinsamen Interesse der Staaten formalen Ausdruck: dem Interesse an der Möglichkeit des rechtlichen Verkehrs zwischen ihnen.

ein hypothetisches Recht konstruiert werden könnte, unter der Voraussetzung, dass ein einheitliches positives Rechtsmaterial dann vorliegt, so wäre ein solches Verfahren in bezug auf das ganze positive Recht doch eine offenbare Unmöglichkeit, wenn man nicht spekulative naturrechtliche Bahnen betreten, d. h. den Positivismus verlassen will. Auch wird der Regel „*pacta sunt servanda*“ kein absoluter Rechtswert zugesprochen, denn sie wird nicht ohne Ausnahme auf alle Verträge angewandt, da die Rechtslehre, das positive Recht und auch die internationale Staatenpraxis nicht immer an dieser Regel festhalten. Daher ist die Einhaltung eines ungerechten Vertrages nur formell begründet, und es wird allgemein für richtig erkannt, wenn eine Rechtsordnung die Nichtigkeit solcher Verträge anerkennt: die Wahrung der Rechtsordnung, die durch Ungerechtigkeit untergraben würde, berechtigt also die Regel „*pacta sunt servanda*“ zu brechen, denn es kann die Forderung nicht aufrecht erhalten werden, dass ein ungerechter Vertrag trotzdem erfüllt werden muss. Ein solcher Vertrag muss vielmehr abgeändert werden. So erklärt das Gesetz Verträge zwischen Privatpersonen für nichtig, wenn sie gegen die guten Sitten verstossen oder zur Ausbeutung dienen¹⁾. Auch in der internationalen Staatenpraxis kommen oft genug Fälle vor, wo Verträge einseitig aufgehoben werden²⁾, denn hier hat es immer Schwierigkeiten gegeben,

1) Man darf hier nicht einwenden, dass es in diesem Fall keine Verträge gebe, wegen Mangels an Elementen eines Vertrages; denn seine Elemente sind ein Kennzeichen dafür, dass ein gewisses veränderliches äusseres und inneres Mass für die Abmachungen notwendig ist, damit die Regel „*pacta sunt servanda*“ zur Geltung komme: wenn eine Abmachung über den Sklavenhandel jetzt nichtig ist, so gab es doch eine Zeit, wo eine solche Abmachung volle Rechtskraft besass, — also einmal hiess diese Regel eine und dieselbe Abmachung anwenden, ein anderes Mal aber nicht; so hat sie also keine unabänderliche Rechtskraft, um eine Abmachung, die sie früher deckte, auch nachher immer zu schützen, sondern die Entwicklung des positiven Rechts geht ihren Gang, der keine Schranke an formalen Rechtsregeln findet.

2) Krabbe (*L'idée de l'État* im *Recueil des cours* 1926, v. III, p. 578) zählt eine Reihe von Fällen aus der letzten Hälfte des Jahrhunderts auf, wo Staaten einseitig Verträge aufgelöst haben, und bemerkt dazu: „ce n'est pas en faisant appel au „*pacta sunt servanda*“ que l'on peut, somme toute, faire justice et, dans la pratique, ce n'est pas toujours dans ce sens que l'on fait justice“.

gerechtere Beziehungen zwischen den Völkern herbeizuführen, und so haben auch die Regierungen in der Regel „*pacta sunt servanda*“ kein absolutes Verbot sehen wollen sich selbst Recht zu schaffen. Verdross schreibt ganz richtig, dass die normative Geltung des positiven Rechts in dem unmittelbar ersichtlichen Gerechtigkeitswerte des „*suum cuique*“ wurzelt, und folgert daraus, dass als Rechtsordnung jene soziale Ordnung anzusprechen ist, die grundsätzlich auf den Gerechtigkeitswert hin sinnbezogen ist¹⁾. Daran liegt es eben! Die internationale wie die nationale Rechtsordnung sind beide direkt „auf den Gerechtigkeitswert hin sinnbezogen“, und die positive Normenordnung hier wie dort ist insoweit Recht, als sie nicht gegen „den Gerechtigkeitswert“ gerichtet ist.

Endlich ist die Rechtsregel „*pacta sunt servanda*“ dem Sinn nach nur dazu angetan, das Bestehende zu erhalten („*sunt servanda*“), nicht aber es weiter auszubilden. Sie ist eine unbewegliche, ein für allemal gegossene Rechtsform; eine Normenordnung, der sie als Grundnorm diene, würde erstarren, denn sie selbst gibt zur Entwicklung einer Rechtsordnung keinen Anstoss. Eine Entwicklung könnte, dieser Regel zum Trotz, nur von ausserhalb ihres Geltungsbereichs herkommen, und so wäre ein Rechtsfortschritt unter der Herrschaft dieser Rechtsregel eigentlich nur vorstellbar als ein unaufhörlicher Rechtsbruch, oder wenigstens als Verneinung der Grundnorm selbst.

Man sieht also, dass sich gegen die neuesten Gesichtspunkte der reinen Rechtslehre über das Verhältnis des internationalen Rechts zum nationalen Einwände anführen lassen, die offenbar den Zweck haben, gewisse Einseitigkeiten und Übertreibungen der normativen Theorie aufzudecken, insofern diese Mängel die Rechtslehre von der rechtlichen Gestaltung der Lebensverhältnisse zu entfernen scheinen, insonderheit weil die jüngste Theorie ihre ganze Aufmerksamkeit auf das internationale Recht konzentrieren möchte und das nationale Recht viel weniger der Beachtung wert hält, obwohl doch die Aufgaben des letzteren in der Gegenwart gar nicht geringer sind, als sie früher waren.

Wie schon bemerkt, geht die internationale Rechtsordnung, soweit sie in der Völkerbundssatzung positiven Aus-

1) O. c., S. 3.

druck findet, gar nicht von einer prinzipiellen Unterordnung der Staaten unter den Völkerbund aus. Den Ausgangspunkt bildet vielmehr, der Zweck, dem die internationale Rechtsordnung dienen soll. Staaten, die der Völkerbundsorganisation beigetreten sind, erkennen die Zwecke derselben als Notwendigkeit für sie selbst an und verhalten sich zueinander dieser Notwendigkeit entsprechend. Die Völkerbundssatzung stellt allerdings auch gewisse Grundsätze auf, die das Verhalten der Staaten untereinander und dem Völkerbunde als Ganzem gegenüber bestimmen; diese Grundsätze sind aber durch die Zwecke, genauer ausgedrückt: durch die Verwirklichung derselben seitens einer Vielheit von Staaten, bedingt. Sollten die Staaten sich von den Zwecken des Völkerbundes lossagen, so würde ohne weiteres auch der formale juristische Aufbau, welcher durch die Völkerbundssatzung errichtet worden ist, zusammenstürzen.

II. Oben wurde dargelegt, dass der Hauptzweck des Völkerbundes die Zusammenarbeit der Nationen sei, wobei noch als Nebenzwecke: Erhaltung von Frieden und Sicherheit hinzukommen. Die Zusammenarbeit erfordert von einem jeden Staat, dass er alles tue, was dieser Zusammenarbeit förderlich ist, und sich alles dessen enthalte, was ihr hinderlich ist; vom Standpunkt einer Zweckerfüllung ist das eine elementare Regel des Verhaltens, die keiner besonderen Begründung bedarf. Die Völkerbundssatzung stellt trotzdem näher fest, worin das rechtliche Verhalten der Staaten bestehen solle, damit die Zusammenarbeit der Staaten verwirklicht werde: es sind Rechte und Pflichten, die die Staaten, ohne ihr Wesen aufzugeben, gegenseitig einzuhalten haben. Diese Bestimmungen der Völkerbundssatzung übernehmen die Staaten zur Richtschnur als rechtlich gleichwertige und unabhängige Gemeinwesen, freiwillig, wie vertragsrechtliche Abmachungen, die auf dem Einverständnis der Teilnehmer beruhen. Fasste man die Rechtsordnung, die auf solche Weise entsteht, als Normensystem schlechthin auf, so könnte man von ihr, soweit sie für den Einzelstaat bindend ist, wie von einer Überordnung dem Staat gegenüber reden. Es mag auch noch hinzukommen, dass man diese Gebundenheit des Staates aus der Grundnorm „*pacta sunt servanda*“ ableitet, doch muss man dabei immer bedenken, dass die Rechtsordnung selbst doch nur auf

Grund einer Betätigung der Staaten entstanden ist, die auf einen als notwendig erkannten Zweck gerichtet war. So nimmt der Staat dieser internationalen Rechtsordnung gegenüber eigentlich dieselbe Stellung ein, wie der innerstaatlichen gegenüber: hier wie dort ist der Staat der rechtsetzende Faktor, von dessen rechtlich freiem Entschlusse es abhängt, ob er die entsprechende Rechtsordnung aufrecht erhält oder nicht, denn wäre sein Entschluss rechtlich nicht frei, so wäre er kein Staat mehr.

Diese Freiheit besagt aber nichts über die formalen Bedingungen, denen der Entschluss des Staates zu entsprechen hat, damit er rechtsgültig werde. Auf dass die Rechtsordnung nicht gefährdet werde, muss ihre Abänderung rechtlich in derselben Weise vor sich gehen wie ihre Aufstellung; daher muss sie, wenn sie auf einem Gesetz beruht, auch durch ein Gesetz abgeändert werden; ist sie auf einen Vertrag gegründet, so kann auch nur ein Vertrag sie ändern. Eine solche Getrenntheit der formalen Grundlage müsste jede Rechtsordnung zu einer besonderen Existenz führen, und es scheint, dass diejenigen Autoren, welche das internationale Recht vom Staatsrecht scharf scheiden wollen — also die dualistische Lehre vertreten — in dieser Hinsicht das Richtige getroffen haben. Eine gewisse Scheidung zwischen den beiden Rechtsgebieten ist dadurch begründet, dass sie verschiedene Rechtsbeziehungen umfassen und die Rechtssubjekte hier und dort nicht dieselben sind; doch diese Momente berechtigen nur zu einer relativen Getrenntheit. Eine absolute Scheidung wäre dabei nur möglich, wenn auch die Prinzipien für jedes Rechtsgebiet grundverschieden wären: wenn das internationale Recht eine Koordination, das nationale Recht dagegen eine Subordination rechtlich verwirklichen sollte. Das wäre dann der reine Dualismus im öffentlichen Recht. Die Theorie hat jedoch die beiden Rechtszweige einander nähern wollen und den Monismus des öffentlichen Rechts zu begründen versucht. Bisher ist das in zweifacher Weise geschehen: die ältere Richtung subordiniert das internationale Recht dem Staatsrecht, die jüngere dagegen umgekehrt das Staatsrecht dem Völkerrecht, wie das eben dargelegt worden ist. Bei den bisherigen Versuchen läuft es also auf das Subordinationsprinzip hinaus.

Es bleibt aber noch eine dritte theoretische Möglichkeit offen: die Annäherung der beiden Rechtszweige durch das Koordinationsprinzip durchzuführen, d. h. in denselben diejenigen Elemente und Beziehungen, in welchen die Koordination sich rechtlich zur Geltung bringt, herauszufinden und rechtstheoretisch zu erfassen.

Schon wiederholt ist hier hervorgehoben worden, dass die Zusammenarbeit der Nationen den eigentlichen Zweck des Völkerbundes bilde. Die im Völkerbunde verwirklichte internationale Rechtsordnung stellt also den Staaten als Grundsatz ihres gegenseitigen Verhaltens ihre Zusammenarbeit hin. Die landläufige Staatslehre fasst die Staaten als Herrschaftsverbände auf; es scheint darum, dass, wenn man an dieser Lehre festhält, der Zweck des Völkerbundes und auch ein dementsprechendes gegenseitiges Verhalten der Staaten dem wahren Wesen des Staates fremd sei: denn will nicht natürlicherweise ein Herrschaftsverband herrschen, und erweist er sich nicht als zu einer Zusammenarbeit unfähig? Wie ist das zu verstehen?

Bei der Beantwortung dieser Fragen ist mit den Entwicklungsergebnissen der Rechtserkenntnis zu rechnen. Solange die Erkenntnis einer internationalen Gemeinschaft bloss eine äusserst dunkle Vorstellung war oder sogar gänzlich fehlte, konnte das gegenseitige Verhalten der Staaten durch dieselben Grundsätze bestimmt werden, wie sie sich im Staatsinnern behauptet hatten: herrschte der Staat im Innern, so wollte er auch in den internationalen Beziehungen herrschen oder wenigstens seine Herrschaft bewahren. Gegenwärtig, wo die internationale Gemeinschaft eine Tatsache ist und klar von allen erkannt wird, kann das Verhalten der Staaten sich nicht mehr nach den Grundsätzen richten, die traditionell innerhalb des Staates für die Staatsgewalt massgebend sind; diese Grundsätze müssen sich ändern und sich dem Wesen der internationalen Gemeinschaft anpassen. Die Zwecke der internationalen Rechtsordnung sind Zusammenarbeit der Nationen, Friede, Sicherheit; diesen Zwecken müssen jetzt auch die Grundsätze entsprechend, welche fernerhin das Verhalten der Staaten in der internationalen Gemeinschaft rechtlich zu bestimmen haben, wobei sie aus dem Hauptzweck, der Zusammenarbeit der Nationen, abzuleiten sind. Sollte man nun

auch Grundsätze aufstellen, die die Zusammenarbeit und nicht die Herrschaft bezwecken, so fragt es sich doch, ob der Staat sein Verhalten diesen neuen Rechtsgrundsätzen gemäss umstellen könne?

Man kann die Ziele des Völkerbundes für utopisch halten, weil die bisherige Vorstellung vom Staate dem, was der Staat nach der Völkerbundsidee sein soll, nicht entspricht. Ohne Zweifel stehen die reine Zusammenarbeit und die reine Herrschaft begrifflich sehr weit voneinander ab. Wenn daher fortan in den internationalen Beziehungen die staatliche Tätigkeit grundsätzlich auf die Zusammenarbeit eingestellt sein soll, so müsste sich der Regierungen ein neuer Geist bemächtigen, was auch Präsident Wilson¹⁾ forderte, als er in einer Rede äusserte, dass es jetzt notwendig sei, dass neue Staatsmänner mit neuem Geist in den Staaten erwachsen, Männer, welche sich durch die neuen Grundsätze leiten lassen, die der internationalen Rechtsordnung als Grundlage zu dienen haben. Diese Umwandlung im internationalen Leben muss auch auf das innere Staatenleben und die in ihm herrschenden Auffassungen von Einfluss sein. Denn in der Tat: wenn der Staat in seinen internationalen Beziehungen sich von der Idee der Zusammenarbeit lenken lässt, warum sollte er sich im Innern von der Herrschaftsidee bestimmen lassen? Also berechtigt die Zusammenarbeit der Staaten im Völkerbunde die Frage anzuschneiden, ob die im Staatsrecht gegebene Vorstellung vom Staat als Herrschaftsverband erschöpfend sei und ob sie die einzige rechtlich zulässige Auffassung für das innere Recht darstelle? Zwingt nicht die internationale Rechtsordnung, wie sie im Völkerbunde verwirklicht ist, dazu, die Grundlagen des landläufigen Staatsrechts einer Revision zu unterziehen? Sollte nunmehr der Staat auch im Innern nicht bloss als Herrschaftsverband erscheinen, sondern Elemente enthalten, die auch hier eine Zusammenarbeit bewirken, so könnte man im Wesen des Staates nicht mehr ein unüberwindliches Hindernis für die Zusammenarbeit der Staaten im Völkerbunde sehen. In diesem Fall wäre eine Revision des Staatsrechts für die Ausbildung und Wirksamkeit des Völkerbundes durchaus günstig.

1) Wilson, Woodrow: International ideals, p. 52.

Die Auffassung vom Staat als Herrschaftsverband ist das Ergebnis der historischen Entwicklung, bei der diejenigen Momente, die die Herrschaft erzeugen, ausschlaggebend gewesen sind: unter Berücksichtigung dieser Faktoren hat die Staatsrechtslehre ihren Begriff vom Staat aufgestellt. Doch damit ist gar nicht gesagt, dass dieser Begriff ein vollkommen abgeschlossener sei, dem auch dann nichts mehr hinzugefügt werden könne, wenn aus den Lebensverhältnissen sich neue Momente ergeben, die die Rechtsauffassung vom Staat beeinflussen müssen. Die jüngste Entwicklung der Staatslehre will in der Tat im Wesen des Staates neue Elemente und Tendenzen aufdecken, und würde dadurch eine theoretische Verbindung zwischen dem internationalen und dem inneren öffentlichen Recht ermöglichen, die gar nicht in der Herrschaftsidee gipfelte. In dieser Hinsicht hat die solidaristische Doktrin hervorragende Bedeutung, indem sie die gegenseitige Abhängigkeit der Menschen und der sozialen Gebilde lehrt und hieraus die Notwendigkeit der gegenseitigen Hilfe, folglich auch der Zusammenarbeit, ableitet¹⁾. Auch das öffentliche Recht ist durch diese Abhängigkeit bestimmt und muss darum Grundsätze anerkennen, die der notwendigen Zusammenarbeit der Menschen und der Verbände rechtlichen Ausdruck verleihen. Sind die Menschen voneinander abhängig, so gibt es weder für die Individuen, noch für die Völker ein isoliertes Dasein, das vom Recht anerkannt werden dürfte, sondern umgekehrt: wie im Staat, so wäre auch in der internationalen Gemeinschaft nur das Zusammenleben vor dem Recht zulässig. Im Interesse der Beteiligten liegt es hier wie dort, sich gegenseitig zu erhalten und nicht zu vernichten, denn das Entgegengesetzte widerspräche der Abhängigkeit, der gegenseitigen Solidarität. So erscheint jeder Beteiligte, ob er nun Individuum oder Verband ist, vor dem Recht als ein Destinatär von Rechten und Pflichten, die der gegenseitigen Abhängigkeit dienlich sein sollen.

III. In der Rechtslehre bietet der Begriff der Rechtspersönlichkeit eine Rechtskonstruktion dar, die eine Auferlegung von Rechten und Pflichten auf Individuen und Verbände recht-

1) Das Bemerkenswerteste in dieser Gedankenrichtung sind die Vorlesungen Léon Duguit's: *Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État*, 2^e éd., Paris 1911; auch seine andere Abhandlung: *Les transformations du droit public*, Paris 1913, ist zu beachten.

lich ermöglicht. Hier werden also das Individuum und der Staat dadurch, dass sie Rechtspersönlichkeiten sind, rechtlich auf eine gleiche Basis gestellt: im Gemeinleben sind beide mit Rechten und Pflichten ausgestattet, welche die Rechtsnatur derjenigen Beziehungen bestimmen, in die sie sich begeben oder in denen sie stehen. Die Staatsrechtslehre hat aus dem Verhältnis des Staates und des Individuums als Rechtspersönlichkeiten die Rechtsstaatsidee geschaffen, wonach jede Persönlichkeit auch in öffentlichrechtlicher Beziehung immer respektiert werden muss. Diese Idee von der Achtung der Persönlichkeit ist auch in die internationale Gemeinschaft zu übertragen. So muss hier natürlich die Rechtspersönlichkeit des Staates immer gelten; der Staat soll nie als Objekt behandelt werden, sondern stets als Rechtssubjekt auftreten: darin ist die Grundregel der internationalen Rechtsordnung zu erblicken. Unter dieser Bedingung können auch die Staaten als Rechtspersönlichkeiten eine internationale Einheit oder Gesamtheit bilden, die ihre bestimmten Zwecke hat: lt. der Völkerbundssatzung ist Zusammenarbeit der Nationen dieser Zweck¹⁾).

Obwohl die Persönlichkeit des Staates als Herrschaftsverband eine übergeordnete Stellung gegenüber der Persönlichkeit des Individuums einnimmt, so wirkt doch die Qualifikation des Individuums als Rechtspersönlichkeit im öffentlichen Recht auf den Inhalt der herrschaftlichen Tätigkeit des Staates: sie kann nicht mehr eine pure Herrschaft als Selbstzweck sein, sondern nur Herrschaft in bezug auf einen Zweck, der im Inneren des Staates erreicht werden soll. Gelangt die

1) Gegenwärtig ist die Gesamtheit der Staaten von weiterem Umfang, als der Völkerbund. Aber doch will nur der Völkerbund die Staaten in eine ständige internationale Rechtseinheit allgemeinen Charakters zusammenfassen, deren Zweck das Verhalten der Staaten rechtlich bestimmen soll. Auch diejenigen Staaten, welche ausserhalb des Völkerbundes stehen, lehnen sich nicht gegen die Zwecke des Völkerbundes auf; man könnte eher das Umgekehrte annehmen, da sie an der Verwirklichung dieser Zwecke mitarbeiten und selbst keine anderen Zwecke rechtlichen Charakters für die Gesamtheit der Staaten aufstellen. So ist man berechtigt, die Völkerbundszwecke als die im positiven Recht anerkannten Zwecke der internationalen Gemeinschaft als solcher aufzufassen. Die Zusammenarbeit wäre folglich der Zweck einer organisierten internationalen Gemeinschaft, deren Mitglieder, die Staaten, in ihren gegenseitigen Beziehungen als Rechtspersönlichkeiten auftreten.

Persönlichkeit des Individuums in den innerstaatlichen Beziehungen zu voller Geltung, so kann die gemeinsame Tätigkeit der Individuen im Staat als Zusammenarbeit verstanden werden; und der Zweck der Herrschaft des Staates wäre hier, diese nationale Zusammenarbeit zu ermöglichen und zu regulieren. So stellt auch das innere Staatsleben dem Staate die Aufgabe, die Zusammenarbeit zu fördern, zwar nur zwischen den Staatsangehörigen, aber dem Sinne nach doch dieselbe, die auch dem Völkerbunde als Zweck dient. Folglich ist der Zweck des Völkerbundes dem Wesen des Staates doch nicht so fremd, wie sich aus der landläufigen Rechtsauffassung vom Staate auf den ersten Blick schliessen liess. Im nächsten Teil der vorliegenden Schrift, in dem über den Staat gesprochen werden soll, kommt diese Frage noch zur Erörterung.

Die Völkerbundssatzung rechnet vollkommen mit der Rechtspersönlichkeit des Staates. Wenn auch, wie oben gezeigt worden ist, in der Organisation des Völkerbundes eine Ungleichheit der Staaten zu bemerken ist, sind doch die Staaten als Rechtspersönlichkeiten grundsätzlich gleichberechtigt. Der Völkerbund ist als eine Organisation sich frei entschliessender Staaten gedacht und errichtet worden; ein Zwang ist rechtlich nicht zulässig, weder beim Eintritt, noch beim Austritt aus dem Völkerbund, wobei allerdings für beide Fälle gewisse Bedingungen aufgestellt sind.

Hinsichtlich der Erwerbung der Mitgliedschaft sind nicht alle Staaten in gleicher Lage: ausschlaggebende Bedeutung hat die Unterscheidung zwischen ursprünglichen und nichtursprünglichen Mitgliedern. Wenn die ersteren *ipso facto* Bundesmitglieder sind, werden die letzteren nur auf Grund einer bejahenden Abstimmung von einer $\frac{2}{3}$ Mehrheit der Bundesversammlung zugelassen. Diese aus dem ersten Artikel der Völkerbundssatzung stammende Differenz zwischen den Staaten kann auf keinem Rechtsgrundsatz beruhen, insofern die Völkerbundsorganisation die internationale Rechtsordnung darstellen soll. Der Unterschied ist nur historisch zu verstehen: denn offenbar konnte die Gründung des Völkerbundes nur von einer bestimmten Gruppe von Staaten ausgehen, während die übrigen Staaten nachträglich beitreten mussten. Politisch und psychologisch ist es erklärlich, dass die Gründer auch die fernere Entwicklung des Völkerbundes, seine Zu-

kunft, weiterhin bestimmen wollten und durch den Beitritt anderer Staaten das weitere Schicksal des Völkerbundes keiner Beeinträchtigung seiner Ziele auszusetzen wünschten. Rechtlich aber ist diese Unterscheidung zwischen den Mitgliedern unhaltbar. Der universelle Charakter des Völkerbundes sowie sein Zweck sind verwirklicht, wenn alle Staaten im Völkerbunde vereinigt sind. Daraus folgt, dass, wenn ein politisches Gemeinwesen durch die anderen Staaten als Staat anerkannt worden ist, es *ipso facto* Mitglied des Völkerbundes ist; anderenfalls wäre derselbe ein partikulärer Bund. Der Rechtspersönlichkeit des Staates widerspricht es auch, dass andere Staaten, als ihm gleichgestellte Rechtspersönlichkeiten, seine Zulassung zum Völkerbunde von Bedingungen abhängig machen, die nur ihn besonders betreffen, denn dadurch würde seine Persönlichkeit im Völkerbunde, im Vergleich zu den Persönlichkeiten anderer Bundesmitglieder, rechtlich vermindert; dies wäre aber rechtlich nur dann zulässig, wenn es sich um eine *capitis diminutio* aller Bundesmitglieder zu Gunsten des Bundes handelte. Endlich ist es nicht ausgeschlossen, dass die ursprünglichen Mitglieder des Völkerbundes durch innere Umwälzungen in eine Lage versetzt werden, bei der sie den Bedingungen nicht mehr genügen, deren Vorhandensein andererseits von den neu hinzukommenden Mitgliedern besonders beansprucht wird, wie z. B. die freie Selbstregierung; eine logische Folge wäre dann, dass solche ursprüngliche Mitglieder aus dem Völkerbund *ipso facto* ausschieden, denn wenn ein Umstand dem Völkerbunde mit Gefahr droht, so tut er es unabhängig davon, von welchem Staate er ausgeht. Entstehen Schwierigkeiten bei der Feststellung, ob ein politisches Gemeinwesen Staat ist oder nicht, so müsste der ständige internationale Gerichtshof darüber entscheiden.

Auch für den Austritt aus dem Völkerbunde, der grundsätzlich jedem Bundesmitglied freisteht, sind Bedingungen gestellt, die aber auf alle Staaten in gleicher Weise angewandt werden: eine zweijährige Kündigung und die Erfüllung aller internationalen Verpflichtungen einschliesslich derjenigen, die sich aus der Völkerbundssatzung ergeben. Da der Austritt freisteht, kann er ohne Motivierung geschehen, wenn die genannten Bedingungen erfüllt sind. Als besonderer Fall des Ausscheidens eines Staates aus dem Völkerbund gilt, nach der

Völkerbundssatzung, der, wenn ein Mitgliedstaat die durch die Bundesversammlung angenommene Satzungsänderung ablehnt, d. h. nicht ratifiziert: er scheidet dann aus dem Bunde aus (Art. 26). Ganz richtig fügen Schücking u. Wehberg¹⁾ hinzu, dass der Austritt in diesem Fall mit sofortiger Wirkung, ohne Kündigungsfrist geschieht. Hier kann gefragt werden, ob die Nichterfüllung der internationalen Verpflichtungen in diesem Falle den Austritt des Staates nicht verhindere? Das Ausscheiden lt. Artikel 26 ist die logische Folge der Ablehnung einer Satzungsänderung durch einen Mitgliedstaat, denn das Recht der freien Mitgliedschaft im Völkerbunde ist unvereinbar mit dem Verbleib eines Staates in ihm, gegen dessen Willen dem Bunde ein anderer Rechtscharakter verliehen worden ist. Das Ausscheiden geschieht hier grundsätzlich, daher kann ein Nebenumstand, wie die Nichterfüllung der internationalen Verpflichtungen durch den betreffenden Staat, dessen Austritt nicht aufhalten; da aber das Ausscheiden keine früheren Verpflichtungen aufhebt, müssen dieselben nachträglich, auch ausserhalb des Völkerbundes, erfüllt werden.

Die Satzung sieht ferner die Möglichkeit des Ausschlusses eines Mitgliedes vor: Artikel 16, 4 bestimmt, dass ein jedes Mitglied, das sich der Verletzung einer aus der Satzung entspringenden Verpflichtung schuldig macht, aus dem Bunde ausgeschlossen werden kann; die Ausschliessung wird durch Abstimmung aller anderen im Räte vertretenen Bundesmitglieder ausgesprochen. Der Ausschluss mit allen seinen Folgen ist eine Strafmassnahme wegen Satzungsbruchs: ein Mitglied, das die Satzung vorsätzlich verletzt, hat das Vertrauen der anderen Bundesmitglieder eingebüsst und kann darum nicht mehr in der Mitgliedschaft des Völkerbundes verbleiben. Damit ist aber dem ausgeschlossenen Staat das Recht zur Rückkehr in die Bundesmitgliedschaft nicht entzogen, denn das Recht eines Staates auf die Mitgliedschaft im Völkerbund ist wegen der Universalität des letzteren unveräusserlich²⁾. Gibt es ein Kla-

1) Satzung, S. 780.

2) Die Wiederaufnahme eines ausgeschlossenen Mitgliedstaates würde wohl einen Fall darstellen, wo die Abstimmung über Zulassung in den Völkerbund, wenn sie auch grundsätzlich zu verwerfen ist, doch berechtigt erscheinen könnte, um festzustellen, ob das Vertrauen dem betreffenden Staat gegenüber wiederhergestellt ist oder nicht.

gerecht gegen den Ausschluss beim ständigen internationalen Gerichtshof? Nach dem Statut des Gerichtshofes ist eine Klage gegen den Völkerbundsrat, als Organ des Völkerbundes, nicht ausdrücklich vorgesehen, so dass die Zuständigkeit des Gerichtshofes in Abrede gestellt werden muss. Doch kann in diesem Fall, da es sich hier um Rechtsfragen handelt, ein richterliches Verfahren nicht vollständig ausgeschaltet werden, und so müsste dem schuldigen Staat ein Weg offen stehen, um sich an den Gerichtshof zu wenden, und so auch eine gerichtliche Entscheidung in der Frage einzuholen; da eine Klage gegen den Völkerbundsrat nicht erhoben werden kann, so scheint ein Ausweg darin zu liegen, dass die Klage gegen diejenigen Staaten, welche als Bundesratsglieder den Ausschluss beschlossen haben, aufgenommen werden könnte.

Es kann gefragt werden, ob der Austritt aus dem Völkerbunde für ein ursprüngliches Mitglied die Rechtsfolge nach sich ziehen würde, dass seine Wiederaufnahme in den Völkerbund einer zulassenden Abstimmung benötigte, wie es beim Eintritt der nichtursprünglichen Mitglieder die Regel ist, mit anderen Worten, ob mit dem Austritt aus dem Völkerbunde ein Staat seiner ursprünglichen Mitgliedschaft verlustig gehe? Der Artikel 1 der Satzung setzt ein für allemal fest, welche Staaten ursprüngliche und welche nichtursprüngliche Mitglieder des Völkerbundes sind; ein später eingetretenes Ereignis kann hieran deshalb rechtlich nichts ändern, umsomehr als die Satzung mit dem Austritt keine besonderen rechtlichen Folgen für den ausscheidenden Staat verknüpft. Auch *de lege ferenda*, wie oben bemerkt worden ist, müsste der Eintritt in den Völkerbund für alle anerkannten Staaten *ipso facto* offen stehen, ohne Zulassungsabstimmungen oder irgendwelche besondere Bedingungen. So müsste die Rechtsentwicklung in der Richtung gehen, dass nicht die ursprünglichen Mitglieder in die Lage der nichtursprünglichen versetzt würden, sondern umgekehrt: alle Staaten in die Rechtslage der ursprünglichen Mitglieder träten, denn grundsätzlich befinden sie sich ja alle in dieser Lage.

IV. Die Gleichberechtigung der Staaten im Völkerbunde kommt am deutlichsten in der Bestimmung des Artikels 5, 1 der Satzung zum Ausdruck, wonach grundsätzlich die Beschlüsse der Bundesversammlung und des Rates durch die

in der Tagung vertretenen Bundesmitglieder einstimmig gefasst werden. Nur eine solche grundsätzliche Bestimmung ist zulässig hinsichtlich der Verbindlichkeit von Rechtsakten gegenüber selbständigen politischen Gemeinwesen, was die Bundesmitglieder sind. Der Völkerbund ist aber zugleich ein internationaler Verband mit eigenen Zwecken, der sich von den Einzelstaaten klar absondert. Darum sind die Beschlüsse der Völkerbundsorgane, einstimmige oder majoritäre, immer auch Willensäußerungen des Bundes als einer Einheit, die grundsätzlich keiner nachträglichen Ratifikation seitens der Mitgliedstaaten bedürfen, um rechtlich bindend zu sein. Vor der Beschlussfassung können die Bundesmitglieder ihre Rechte geltend machen; ist aber der Beschluss erfolgt, so gilt nur noch das Recht des Völkerbundes: auf diese Weise ist die Unabhängigkeit der Mitgliedstaaten beachtet und auch die Selbständigkeit des Völkerbundes gewährleistet. Sobald aber die Akte der Völkerbundsorgane den Charakter von Abmachungen bekommen, wie das bei den Arbeitsübereinkommen der Fall ist, so erkennt man auch die Ratifikation seitens der Mitgliedstaaten als rechtlich unentbehrlich an.

Im Völkerbund wahren die Staaten ihren Staatscharakter auch wenn sie hier gemeinsam wirksam sind, um die Zwecke des Völkerbundes zu verwirklichen. Gemeinsame Wirksamkeit muss aber, um produktiv zu sein, auf eine gewisse Art rechtlich eingerahmt und geregelt sein; vor allem muss sie genügende formale Geschmeidigkeit besitzen. Daher sieht auch die Satzung in Angelegenheiten des Verfahrens sowie der Ausbildung der Völkerbundsorganisation selbst Mehrheitsbeschlüsse vor, wie schon oben dargelegt ist. Missbilligt ein Mitglied die Tätigkeit des Völkerbundes, so steht ihm der Austritt unter den eben beschriebenen Bedingungen jederzeit frei.

Doch die Satzung rechnet weiter noch mit dem Fall, wo die Bundesmitglieder nicht imstande sind, in betreff einer Streitigkeit zwischen den Mitgliedern zu irgendeinem gemeinsamen Beschluss zu kommen: dann behalten die Bundesmitglieder sich das Recht vor, Schritte zu tun, die sie zur Wahrung von Recht und Gerechtigkeit für nötig erachten (Art. 15, 7). Wenn also eine gemeinsame Aktion durch den Völkerbund unmöglich wird, so sind die Staaten *ipso facto*

jeglicher Verpflichtungen zu gemeinsamen Schritten durch den Völkerbund enthoben: sie sind wieder isolierte Staaten, wie sie es vor dem Bestehen des Völkerbundes waren, und handeln nur nach eigenem Ermessen und Gutdünken. Ein solcher Einzelfall bedeutet noch nicht die Auflösung des Völkerbundes, sondern bloss sein Versagen in einer bestimmten Angelegenheit. Im übrigen bleiben der Völkerbund und mit ihm die Rechte und Verpflichtungen der Bundesmitglieder auch weiterhin bestehen; darum müssen auch gegebenen Falls die Staaten, wenn sie auch isoliert auftreten, doch jeder im Geist und Sinn des Völkerbundes handeln. Das Ansehen des Völkerbundes würde durch obiges Versagen zwar leiden, aber die Dauer des Völkerbundes hängt rechtlich doch von anderen Bedingungen ab. Die hauptsächlichste Bedingung für das Aufhören der Existenz des Völkerbundes wäre der Austritt aller Mitglieder aus demselben: das würde aber auch besagen, dass das Streben zur Zusammenarbeit, zum Frieden und zur Sicherheit die Gemüter der Völker verlassen hat.

ZWEITER TEIL.

DER STAAT.

Kapitel I.

DIE RECHTSPERSÖNLICHKEIT DES STAATES.

§ 1. Über die Einführung des Persönlichkeitsbegriffes in das öffentliche Recht.

Jellinek¹⁾ schreibt, dass die Auffassung des Staates als eines Rechtssubjektes gegenwärtig die herrschende sei, vor allem aber die gesamte völkerrechtliche Literatur widerspruchlos den Staat als Rechtssubjekt bezeichne und ihn daher als Person definiere. Diese letztere Begründung trifft wohl die eigentliche Ursache, derzufolge dem Staat die Rechtspersönlichkeit zukommen soll: gibt es Rechtsbeziehungen zwischen den Nationen, so muss es auch für dieselben Subjekte geben, und das sind die Staaten. So schreibt de Louter²⁾, dass als Subjekte des internationalen Rechts nur Staaten oder Staatenverbände zu verstehen sind: sie sind Rechtspersonen.

Wenn im internationalen Recht die Persönlichkeit des

1) Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl., 1919, S. 169, Anmerkung.

2) Le droit international public positif, 1920, t. I, p. 160 et suiv.; so auch Hatschek: Völkerrecht, 1923, S. 20; Liszt (Das Völkerrecht, 11. Aufl., 1918, S. 42) spricht vom Staat als Rechtssubjekt des Völkerrechts, ohne dessen juristische Persönlichkeit theoretisch zu erörtern; ähnlich auch Fauchille (Traité de dr. int. publ., 1922, t. I, 1^{re} p., p. 207), der die Staaten für internationale Personen erklärt, die in der internationalen Gemeinschaft aktive und passive Rechtssubjekte sein können; ebenso Oppenheim: International law, 1912, vol. I, p. 107; Taylor, Hannes: A Treatise on international public law, Chicago 1901, p. 7; Fenwick, Charles G.: International law, 1924, p. 83; Anzilotti (Cours de droit international, 1929, t. I, p. 122) sieht gleichfalls im Staat eine Person, insofern es eine Beziehung zwischen der internationalen Rechtsordnung und dem Staat als sozialem Wesen gibt, nur sei der Staat hier nicht die einzige Person. Auf diese Beispiele kann man sich beschränken.

Staates ohne weiteres als akzeptiert gilt, und man sich hier nur noch mit der Frage befasst, ob es ausser dem Staate auch andere internationale Rechtssubjekte gebe, so ist im innern öffentlichen Recht die Rechtspersönlichkeit des Staates ein heiss umstrittenes Problem, welches in der Literatur noch kurz vor dem Weltkriege sehr namhafte Gegner fand. Der Begriff der Rechtsperson war zwar den Römern bekannt, doch haben sie dieselbe nie auf den römischen Staat bezogen, um seine Herrschaft zu umfassen ¹⁾. Dieser Begriff ist für zivilrechtliche Bedürfnisse entstanden und wurde auch seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts, als seine theoretische Bedeutung erkannt worden war, anfänglich durch Savigny und seine Schule nur für dieses Rechtsgebiet entwickelt. Bernatzik ²⁾ schreibt, dass die Beschränkung der juristischen Person auf das Privatrecht nicht nur wegen des römischen Vorbildes, sondern auch aus politischen Gründen zu verstehen ist. Die Spaltung des Rechtes in zwei Gebiete, privates und öffentliches, konnte für die Zwecke der sich auf dem Wege des Absolutismus entwickelnden Staatsidee benutzt werden: der Begriff der Rechtsperson fand im Privatrecht Anwendung, während mit dem öffentlichen Recht „der Bannkreis eines anderen Zentralbegriffes, der Souveränität, beginnt“ ³⁾.

Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts konstruierte Gerber ⁴⁾ für alle Rechtsgebiete einen einheitlichen Persönlichkeitsbegriff, den er auch auf den Staat anwandte. Seitdem hat sich dieser Begriff im deutschen öffentlichen Recht eingebürgert, obwohl es hier auch Gegner desselben gibt, wie z. B. Otto Mayer ⁵⁾, der den Sinn der Persönlichkeit des

1) Michoud, Léon: La théorie de la personnalité morale et son application au droit français, Paris 1906, 1^{re} p., p. 21 et suiv.; er beruft sich auf Savigny und Gierke.

2) Kritische Studien über den Begriff der juristischen Person und über die juristische Persönlichkeit der Behörden insbesondere (Archiv f. öff. Recht, 1890, B. V, S. 185 ff.).

3) Preuss, H.: Gemeinde, Staat, Reich als Gebietskörperschaften, 1889, S. 148.

4) Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts, 2. Aufl., 1869, S. 2 ff., S. 219 ff.

5) Die juristische Person und ihre Verwertbarkeit im öffentlichen Recht (in den Staatsrechtlichen Abhandlungen: Festgabe für Paul Laband, 1908, I, S. 56 ff.). Es seien hier noch zwei deutsche Arbeiten genannt, in denen sich

Staaes nur darin sieht, dass dadurch der Staat vom menschlichen Träger der Staatsgewalt rechtlich getrennt werde, was aber nicht zuzulassen sei, da es keine öffentliche Macht gebe, die eine solche Trennung aufrecht erhalten könnte; darum handeln die Träger der Staatsgewalt immer im eigenen Namen, ohne sich um die theoretische Trennung zu kümmern. Andererseits ist aber daran zu erinnern, dass schon die naturrechtliche Schule den Staat als eine eigene Persönlichkeit erkannte, welche mit der des Monarchen nicht zusammenfalle, und so wäre die herrschende Ansicht von der Rechtspersönlichkeit des Staates im Grunde nur eine später einsetzende Fortentwicklung der naturrechtlichen Auffassung, die früher durch die historische Schule verworfen worden war.

In der französischen Literatur ist die Behandlung dieses Problems im 19. Jahrhundert durch die deutsche Rechtslehre beeinflusst gewesen¹⁾. Aber auch hier gibt es Lehren, die die juristische Person des Staates verneinen, vor allem die Doktrin Duguît's, der ein zweibändiges Werk²⁾ zur Zurückweisung dieser Auffassung geschrieben hat. Bemerkenswert ist, dass Duguît die Persönlichkeitsidee des Staates verwirft, weil sie den Zielen des Despotismus diene³⁾; also ebenso aus einem politischen Grunde, wie seinerzeit Savigny und seine Schule gegen diese Idee waren, nur dass letztere in der Personifizierung des Staates eine Gefahr für den Absolutismus sahen.

Gegenwärtig ist dieses Problem in der staatsrechtlichen Literatur keine akute Streitfrage mehr. Innerpolitische Differenzen drehen sich nicht um die Frage, wer der Träger der Staatsgewalt sei, sondern um wirtschaftliche und soziale Aufgaben, und so begnügt man sich mit der Lehre von der Rechtspersönlichkeit des Staates in der Form, wie sie vor dem Weltkrieg vorherrschend war. Hier wirkt wohl die allgemeine

vor dem Weltkrieg die kritische Strömung gegen die herrschende Auffassung von der juristischen Person abspiegelt: Hölder, E.: Natürliche und juristische Personen, Leipzig 1905; Binder, J.: Das Problem d. juristischen Persönlichkeit, Leipzig 1907.

1) Das ist aus der Entwicklungsübersicht dieses Problems bei Michoud, o. c., ersichtlich.

2) L'État, le droit objectif et la loi positive, 1901–1903.

3) Vorrede Duguît's zur russischen Übersetzung seines Manuel (1908, p. XXXII).

Demokratisierung der Staaten nach dem Weltkriege mit, welche überall eine Gesinnung hervorgerufen hat, für die eine Rechtsordnung genehm ist, die Zwangs- und Herrschaftsakte nicht von den unmittelbar Handelnden, sondern von der Person des Staates ausgehen lässt und damit den Schleier der Staatspersonifikation über das dem demokratischen Gleichheitsideal widerstrebende Faktum einer Herrschaft von Mensch über Mensch deckt¹⁾.

§ 2. Der Sinn der Personifikation des Staates.

Die Rechtspersönlichkeit des Staates wird theoretisch auf der Grundlage entweder des Willens oder des Interesses konstruiert.

Die Willenstheorie²⁾ geht von der Auffassung des subjektiven Rechts als einer Willensmacht aus, die der Persönlichkeit eigen ist. Der Staat als Persönlichkeit hat seine Willensmacht, die Staatsgewalt, die im Recht zu herrschen besteht, d. h. im Recht, einen das ganze Volk verbindenden Willen zu äussern, um die dem Staatszwecke dienenden Aufgaben auszuführen³⁾. Diese Lehre rückt begrifflich im Wesen des Staates die Herrschaft des Staates auf den ersten Plan (seine „eigenen Herrschaftsrechte“, „selbständiger Herrschaftswille“ bei Laband). Herrschergewalt ist aber unwiderstehliche Gewalt, da sie unbedingt befiehlt und Erfüllungszwang üben kann, schreibt Jellinek. Im Herrschen, sagt Laband⁴⁾, liegt der Kernpunkt für den Gegensatz der öffentlichen Rechte und der Privatrechte. Gegen diese Theorie wendet man ein, dass

1) Kelsen, H.: Allgemeine Staatslehre, Berlin 1925, S. 67: „Vom Staat, nicht aber von Meinesgleichen will ich beherrscht sein, als ob der Staat nicht nur die Maske für Meinesgleichen wäre“.

2) Diese Theorie ist dargelegt bei Zitelmann, E.: Begriff und Wesen der sogenannten juristischen Personen, Leipzig 1873.

3) Gerber, Grundzüge, 2. Aufl., 1899, S. 220. — Jellinek, der auch die Willenstheorie vertritt, schreibt, dass der von Gerber begründeten Lehre vom Herrschen als wesentlichem Merkmal der Staatsgewalt deren Gegner bisher eine selbständige Untersuchung vom Wesen der Herrschergewalt nicht entgegengestellt haben (Allg. Staatsl., 3. Aufl., 1919, S. 429, Anmerkung 3). — Laband (Das Staatsrecht d. deutschen Reiches, 5. Aufl., 1911, I B., SS. 57, 66 u. 68) schreibt dasselbe.

4) o. c., S. 68.

bei ihr die Einheit der Person mit der Vielheit der Willen ihrer Komponenten in Widerspruch steht. So schreibt Michoud¹⁾, dass diese Auffassung die Tatsachen nicht nur auslege, sondern sie umwandle: denn durch welchen Zauberstab werde der Wille der Einzelnen zum Willen der Gruppe? Kelsen²⁾ bemerkt hinsichtlich dieser Theorie, dass sie lange Zeit vorgeherrschte habe, heute aber eine ausser Gebrauch gesetzte These sei³⁾.

1) o. c., v. I, p. 99. Eine ausführliche Kritik der Willenstheorie findet man bei Bernatzik, o. c.

2) o. c., S. 65.

3) Es sei hier gestattet, die in mancher Hinsicht merkwürdige Theorie des russischen Staatsrechtlers N. M. Korkunow in einer Zusammenfassung darzulegen, da sie in weiteren Kreisen der westeuropäischen Rechtsgelehrten wenig bekannt sein dürfte. Die Theorie gibt von der Herrschergewalt eine originelle Auffassung, ohne sich auf das Willensdogma zu stützen, das sie im Gegenteil zurückweist. K. sieht einen Widerspruch darin, dass man die Staatsgewalt als Staatswillen verstehe, während letzterer doch nur eine Fiktion sei, um die juristische Konstruktion des Staates als Rechtsperson zu ermöglichen. Die ganze Schwierigkeit, die Erscheinungen der staatlichen Herrschaft wissenschaftlich zu erklären, liege in der unbewussten Angewohnheit, hier immer noch die Erscheinungen vom Standpunkt der veralteten Methode der Willenstheorie aufzufassen. Erstens können nicht alle Erscheinungen der staatlichen Herrschaft als Äusserungen eines einheitlichen Willens verstanden werden; und zweitens könne man sie alle überhaupt nicht als Willensäusserungen erklären. In ersterer Hinsicht spreche die geschichtliche Wirklichkeit dagegen: die Entwicklung des staatlichen Lebens werde durch keinen einheitlichen Willen hervorgerufen, sondern sie erscheine als Folge eines unaufhörlichen gegenseitigen Kampfes von diversen Interessen und Kräften, die den Inhalt des sozialen Lebens ausmachen; der Kampf gehe dabei nicht nur um die allgemeinen und privaten Interessen, sondern auch darum, wie das Gemeininteresse festzustellen sei — das sei eine normale Lebenserscheinung. Aber auch vom juristisch-dogmatischen Standpunkte aus sei die Staatsherrschaft keine einheitliche Willensherrschaft. Denn wenn sie dieses letztere sein sollte, so müssten alle Einrichtungen, welche die Herrschaft ausübten, so aufgebaut sein, dass sie einen einheitlichen Willen äussern könnten; tatsächlich werde ihnen aber sehr oft absichtlich eine solche Zusammensetzung gegeben, dass sie eine einheitliche Willensäusserung paralyisierten, z. B. der Wahlmodus, insbesondere die Proportionalwahl, das Zweikammersystem, die Teilnahme des Monarchen und des Parlaments an der Gesetzgebung, die Zentralverwaltung, die Selbstverwaltung u. s. w. In anderer Beziehung weist K. darauf hin, dass die Gesetzgebung nur als Willensakt möglich sei, während die Rechtsprechung und die Ausführung nicht immer Willensäusserungen seien; wäre also die staatliche Herrschaft wirklich Willensäusserung, so müsste die Gesetzgebung die notwendige und hauptsächlichste Äusserung des Staatswesens darstellen: ohne Gesetzgebung könnte

Die Interessen- oder Zwecktheorie ist durch Ihering begründet worden. Am schärfsten vielleicht zeigt sich der Gegensatz dieser Theorie zu der vorhergehenden in der Phrase:

kein Staat existieren. Und doch hat es tatsächlich Staaten ohne Gesetzgebung gegeben; diese letztere entsteht verhältnismässig spät, auf höheren Kulturstufen. Aber auch in den modernen Staaten, beim abstrakten Charakter des Gesetzes, werde seine, wie auch des Gesetzgebers Herrschaft nur sehr bedingt erreicht: volle Herrschaft des gesetzgebenden Willens wäre nur dann möglich, wenn der Gesetzgeber selbst das Gesetz anwenden und auslegen würde, was aber praktisch unmöglich ist; darum erscheine es lächerlich, die gesetzmässige Ordnung hoch zu preisen . . . Ferner beschränke sich die Unterwerfung der Staatsangehörigen unter die Staatsgewalt nicht auf die passive Erfüllung der Regierungsbefehle. Der Staatsbürger sei der Staatsgewalt untertan auch dann, wenn an ihn keine Befehle der Staatsorgane ergehen sollten. Die Abhängigkeit der Untertanen vom Staat enthalte etwas mehr, als einfache passive Erfüllung der Befehle der Staatsorgane. In kritischen Augenblicken der Staatsgeschichte brauche, obgleich die existierenden Staatsorgane ohnmächtig sind und die ganze staatliche Ordnung sich in vollständigem Verfall befindet, doch nicht immer der Untergang des Staates die Folge dieses Zustandes zu sein. Aber auch im normalen Zustande des Staatslebens gebe es nicht nur ein passives Erfüllen der staatlichen Befehle, sondern die Staatsangehörigen kämen selbst den Bedürfnissen des Staates entgegen, unterstützten aktiv und durch eigenen Antrieb die staatliche Macht, seien an seiner Entwicklung mittätig — sie sähen darin ihre Bürgerpflicht, und nicht nur allein in der Erfüllung dessen, was die Regierungsorgane ihnen befahlen. Zudem äussere sich die Herrschaft des Staates nicht nur im Zwange zum Gehorsam, sondern auch in der Forderung, Herrschaftsfunktionen auszuüben: die Bürgerpflicht bestehe erstens in der Gehorsamspflicht, und zweitens in der Herrschaftspflicht. . . Betrachte man die Sache so, dann erschienen die Herrschenden nicht als über dem Staat stehend, sondern in ihm, und in gegenseitiger Abhängigkeit in bezug auf den ganzen Staat: in dieser Abhängigkeit liege in der staatlichen Gemeinschaft die Grundlage jeder Herrschaft. . . Die Willenstheorie sei nicht imstande, diese Abhängigkeit zu erklären, darum müsse der Wille als Hypothese zurückgewiesen werden. . . Das Herrschen sei also keine Willensäusserung; wenn es auch vorkomme, dass über den Menschen ein Wille herrsche, so sei doch nicht jedes Herrschen, jede Machtäusserung durch den Herrscherwillen des Herrschenden bedingt; so sei die Möglichkeit gegeben, dass über die Menschen Götzen herrschten: ein fanatischer Götzendiener fühle sich in der Gewalt seines Aberglaubens, unabhängig davon, ob sein nichtexistierender Gott einen Willen habe oder nicht; es sei nicht einmal notwendig, dass sein Gott ihm mit Willen begabt erscheine: der Gott des Aristoteles, der Buddhisten, der Neuplatoniker sei ohne Willen, und doch herrsche er über seine Anbeter. So beherrsche die Menschen die blossе Vorstellung von vielen Sachen, die mit dem Willen nichts gemeinsam haben, wie z. B. Furcht vor einer Krankheit oder einer drohenden Gefahr u. s. w.; sogar

„alles, was auf dem Boden des Rechts sich findet, ist durch den Zweck ins Leben gerufen und um eines Zweckes willen da, das ganze Recht ist also eine einzige Zweckschöpfung“¹⁾, begrifflich aber ist Recht rechtlich geschütztes Interesse, wie die Ihering'sche Definition kurz lautet. Rechtssubjekt ist derjenige, dem das Recht zugute kommt, der Destinatär: auch bei der juristischen Person sind die einzelnen Mitglieder die wahren Destinatäre derselben²⁾. Die Zwecktheorie ist angewandt worden, um die Rechtspersönlichkeit des Staates

vollkommen abstrakte Ideen könnten einen Menschen beherrschen, der unter irgendeiner Manie leide. Hieraus müsse gefolgert werden, dass das Herrschen, d. h. einer Macht sich Unterwerfen, gar nicht einen Herrscherwillen voraussetze. Wohl aber wäre die Voraussetzung des Herrschens das Bewusstsein des Beherrschtseins von seiten des Beherrschten: alles, wovon der Mensch sich abhängig wisse, beherrsche ihn, ob die Erscheinung Willen habe oder nicht. Zum Herrschen genüge das Bewusstsein der Abhängigkeit, nicht auch deren Realität. So wäre also die Herrschaft eine Kraft, welche durch die Möglichkeit des Abhängigkeitsbewusstseins bedingt sei. Wenn Herrschaft das sei, so könne auch der Staat herrschen, ohne Willen oder Bewusstsein zu besitzen, wenn nur die Menschen, welche ihn bilden, sich von ihm abhängig wüssten. In einem jeden Staat sei die grosse Mehrheit der Staatsangehörigen sich dessen bewusst, dass sie unmöglich beständig ausserhalb des Heimatlandes leben könnten. Vielerlei und mancherlei Umstände binden den Menschen an dasselbe: die Einheit der Sprache, der Gewohnheiten, der Kultur, verwandtschaftliche und gesellschaftliche Verbindungen, das patriotische Gefühl, wirtschaftliche Beziehungen — alles dieses ermögliche der Mehrheit das Leben nur in einem Staat. Im Grade des Abhängigkeitsbewusstseins liege das Mass und die Grenze der Staatlichkeit. Die Staatsgewalt sei eine Kraft, die durch das Abhängigkeitsbewusstsein vom Staat bedingt sei (Russisches Staatsrecht, St. Petersburg 1904, B. I, SS. 10—24). Die Korkunow'sche Theorie hebt im Wesen des Staates eine neue Seite hervor: das Massenbewusstsein von der Notwendigkeit der staatlichen Ordnung, an deren Ausbildung die Beherrschten selbst mittätig sind. Die landläufige Lehre vom Staat beschäftigt sich mit dem Phänomen der Regierung, darum gilt das Willensmoment als theoretische Grundlage des Rechtsbegriffes von der Staatsgewalt. Korkunow hat zwar nicht die rechtlichen Merkmale der Staatsgewalt bezeichnet, aber seine Theorie öffnet den Weg zu einer Rechtsauffassung vom Staate und der Staatsgewalt, die mehr aus dem Bewusstsein der Beherrschten und weniger aus demjenigen der Beherrscher abzuleiten ist. — Der Lehre Korkunow's zollt J. L. Brierly gebührende Anerkennung: *Le fondement du caractère obligatoire du droit international* (im *Recueil des cours* 1928, vol. III, p. 516 et suiv.).

1) Der Zweck im Recht, 3. Aufl., Leipzig 1893, B. I, S. 442.

2) Geist des römischen Rechts, 4. Aufl., Leipzig 1888, III. Teil, 1. Abtheilung, S. 356.

zu bestimmen, doch nicht in seiner ursprünglichen reinen Form, sondern in einer gewissen Kombination mit dem Willensmoment, weshalb Kelsen¹⁾ sie die Kombinationstheorie nennt. Die merkwürdigsten Lehren auf dieser Basis sind die Theorien Bernatzik's und Michoud's.

Bernatzik²⁾ sucht das Begriffsmerkmal des Rechts und des Rechtssubjektes im Zweckmoment, wobei er gleich hinzufügt, dass Wille und Zweck nicht zwei sich fremd gegenüberstehende Phänomene seien, sondern der Zweck selbst eine Äusserung des Willensprozesses sei, und dass daher im juristischen Sinne alle jene psychischen Phänomene „Willen“ hiessen, die den Trieb, einen Zweck zu erreichen, zum Ausdruck brächten. Rechtssubjekt sei daher der Träger eines jeden menschlichen Zweckes, den die herrschende Rechtsordnung als Selbstzweck dadurch anerkenne, dass sie dem zu seiner Realisierung erforderlichen Willen rechtliche Kraft verleihe. Die Staatszwecke, welche die Basis der Persönlichkeit des Staates abgeben, seien vielmehr alle jene Zwecke, welche durch staatliche Normen als die zu verfolgenden Ziele der staatlichen Tätigkeit bezeichnet seien. Ein menschlicher Verband, der einen Gesamtzweck durch das Mittel der Willenseinigung verfolge, sei ein Gemeinwesen; der Staat ist auch ein Gemeinwesen. Jedes Gemeinwesen hat seine eigene Rechtsordnung; die Rechtsordnung des Staates unterscheidet sich von der aller übrigen Gemeinwesen nur durch ihre überlegene Macht. Der Staat bestimmt die Bedingungen des Erwerbs der Rechtsfähigkeit; im Begriff der Rechtsfähigkeit aber liegt es, dass als Quelle derselben die staatliche Rechtsordnung sich selbst als Subjekt allen Rechtes, mithin als juristische Person erklären muss; mit der Anerkennung dessen, dass der Staat ein Gemeinwesen sei, mithin einen über den Interessen aller seiner Glieder stehenden Gemeinzweck zu realisieren habe, sei daher als selbstverständliche Folge die juristische Persönlichkeit des Staates gegeben.

Wenn Bernatzik noch das Willensmoment mit dem Zweck auf die gleiche Stufe stellt, so rückt Michoud³⁾ das Interesse entschieden in den Vordergrund. Er versteht unter

1) Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, Tübingen 1923, S. 593 ff.

2) Kritische Studien über den Begriff d. juristischen Person, S. 232 ff.

3) La théorie de la personnalité morale, Paris 1906 u. 1909.

subjektivem Recht das Interesse eines Menschen oder einer Menschengruppe, welches durch die einem Willen zuerkannte Macht, es zu vertreten und zu verteidigen, rechtlich geschützt ist. Die Rechtsordnung soll nicht nur das individuelle Interesse schützen, sondern auch die ständigen Kollektivinteressen der Menschengruppen garantieren und zum subjektiven Recht erhöhen. Das Recht muss also zulassen, dass diese Gruppen durch Willen, die in ihrem Namen handeln, vertreten werden, d. h. sie als juristische Personen auffassen; denn eine Gruppe als erlaubt anerkennen bedeutet zugleich, dass das Interesse, welches sie erstrebt, wert sei geschützt zu werden: das bedeutet aber zugleich auch die Anerkennung ihrer Rechtspersönlichkeit. Möglich ist das unter zwei notwendigen Bedingungen: dem Vorhandensein 1) eines Interesses, welches von den individuellen Interessen zu unterscheiden ist; 2) einer Organisation, die fähig wäre, einen Kollektivwillen auszuüben, welcher ersteres Interesse vertritt und schützt. Ständige Kollektivinteressen sind nur solche, die von einer individuellen Persönlichkeit nicht verkörpert werden können, weil sie die letztere räumlich oder zeitlich überragen; sie können nur durch eine Gruppe vertreten werden, die eine bestimmte Anzahl von Individuen umschliesst und eine gewisse Dauer hat. Das allererste Interesse, welches diesen Schutz beanspruchen kann, ist das Interesse einer jeden unabhängigen Nation, die auf einem bestimmten Gebiet ansässig ist: dieses Interesse ist eben durch die Rechtspersönlichkeit des Staates vertreten. Das Willensmoment ist nicht die Grundlage der Persönlichkeit, aber es ist notwendig für das Handeln der Person und für die Ausübung der ihr zugemessenen Rechte. Es ist nötig, damit die Gruppe, welche zur Persönlichkeit heraufstrebt, eine Organisation habe, die einen Kollektivwillen äussern kann, um sie in den Rechtsverhältnissen zu vertreten. Im Staate bildet sich dieser Wille, dem das Recht Rechnung tragen muss, spontan. Der Kollektivwille äussert sich im Staat entweder durch Einverständnis aller oder durch Gewalt; vom Standpunkt der Moral aus ist die erstere Äusserungsform wohl vorzuziehen, vom Rechtsstandpunkt aus aber hat das wenig Bedeutung. Es genügt, dass der leitende Wille als derjenige der Gruppe angesehen werde, dass er sich in der ganzen Gruppe auf die eine oder andere Art, durch Überzeugung oder durch

Zwang, geltend mache. Dieser Umstand vollendet die Staatspersönlichkeit, wenn die übrigen Bedingungen der staatlichen Existenz vorhanden sind: eine Menschengruppe mit dauernden Kollektivinteressen, ein bestimmtes Gebiet und eine gewisse Unabhängigkeit von den Nachbargruppen. In dieser Konstruktion ist das Interesse das ursprüngliche Element, eben das, was das Gesetz im Auge hat, wenn es die Existenz des Rechts anerkennt. Der Wille ist nur ein sekundäres Element, denn der Zweck des Rechts ist nicht einem Willen freie Äusserung zu ermöglichen, sondern einem Menschen oder einer Menschengruppe zur Befriedigung ihrer individuellen oder kollektiven Bedürfnisse zu verhelfen.

Das ist zusammengefasst der Inhalt der beiden Lehren, die die Rechtspersönlichkeit des Staates beweisen wollen, um ihm eine berechnigte Existenz unter anderen Rechtssubjekten zu sichern. Hätte der Staat einen Willen oder aber ein eigenes Interesse, so wäre ein reales Substrat des Staates erfasst und folglich das Problem gelöst. Doch diese Behauptungen sind ein Ergebnis logischer Begriffskonstruktionen, die auf keinen Fall die Realität eines Kollektivwillens oder Interesses beweisen können; denn der Kollektivwille des Staates ist immer nur der menschliche Wille seiner Organe, und sein Kollektivinteresse ist das individuelle Interesse der Staatsangehörigen¹⁾. So ist es verständlich, dass diejenigen Autoren, die in ihren Theorien immer eine gewisse Realität berücksichtigen wollen, sich gegen die Personifikation des Staates erklären: so besonders Duguit in Frankreich, Seydel in Deutschland und Korkunow in Russland. Andererseits ist aber in der modernen Rechtslehre eine starke Strömung erwachsen, die wieder das Recht als autonomen Faktor in der menschlichen Gesellschaft, unabhängig vom Staat, auffasst und den Staat entweder der Rechtsnorm unterwirft (Krabbe²⁾) oder mit der Rechtsordnung identifiziert (Kelsen³⁾). Diese Richtung sucht die Quelle des Rechts

1) Darüber Carré de Malberg, R.: Contribution à la théorie générale de l'État, Paris 1920, t. I, p. 25 et suiv.

2) L'idée moderne de l'État (Recueil des cours 1926, vol. III, p. 574).

3) Allgemeine Staatslehre, 1925, S. 16 ff.

entsprechend im Rechtsgefühl¹⁾ oder aber in der Vernunft²⁾, weshalb hier die Personifikation des Staates keine besondere Bedeutung hat, oder aber doch, wenn sie anerkannt wird, als Personifikation von Normenkomplexen³⁾ aufgefasst werden soll⁴⁾.

1) Krabbe, o. c., p. 570: (auch Rechtsbewusstsein).

2) Kelsen leitet das Recht aus dem Rechtssatz ab; der Rechtssatz wird von ihm als hypothetisches Urteil verstanden, also als ein Vernunftschluss; darum weist auch K. entschieden den Begriff des Rechts als den von Imperativen zurück (s. Vorrede zur 2. Auflage der Hauptprobleme, Tübingen 1923, S. VII).

3) Kelsen: Allgemeine Staatslehre, 1925, S. 66.

4) Die Ableitung des Rechts aus dem Rechtsgefühl stellt das Recht auf die schwankende Grundlage individueller oder kollektiver Stimmungen, die noch keine Anweisung zum Verständnis der Rechtsnorm geben, was doch eigentlich die wissenschaftliche Aufgabe ausmacht; es ist, als wenn man das Tageslicht von der Sonne ableitete, was ja an sich eine evidente Wahrheit darstellt, aber doch zur Erklärung der Lichterscheinungen nichts beiträgt. Die Begründung des Rechts auf dem Rechtssatz trägt das Problem mitten in das objektive Recht hinein, und dadurch ist hier für eine rein logische Synthese freie Bahn geschaffen, indem die Normen gegenseitig in eine gebundene Reihenfolge und begriffliche Abhängigkeit gebracht werden. Gewiss, eine solche wissenschaftliche Gedankenarbeit säubert die rechtlichen Vorstellungen von Elementen, die mit den Rechtsnormen in keinem direkten logischen Zusammenhang stehen. Am produktivsten ist sie aber, wenn sie sich auf rechtliche Vorstellungen bezieht, die eine gewisse Kontinuität und Allgemeinheit haben, wo sich also das Recht in seiner Stabilität zeigt, wie in zivil- und strafrechtlichen Normen. Dort hingegen, wo das Recht labil ist, wie besonders auf dem Gebiete des öffentlichen Rechts, kann an den Resultaten dieser Theorie gezweifelt werden. Wenn daher Kelsen dem Urteil: „Wenn jemand stiehlt, soll er bestraft werden“ im Bereiche eines positiven Rechtssystems gleiche Geltung beimisst, wie dem Satz: „Wenn ein Körper erwärmt wird, dehnt er sich aus“ in der Naturwirklichkeit (Hauptprobl., 2. Aufl., Vorrede), so beweist das wohl eigentlich, dass die im obigen Urteil formulierte Rechtsauffassung gegenwärtig allgemein angenommen ist, durchaus aber nicht, dass hier eine absolute Rechtsnorm gegeben ist, die eine andere Rechtsauffassung überhaupt ausschliesst: wo dem Eigentumsinstitut ein schwacher Schutz zuteil wird, da ist die Strafe nicht so sehr Folge des Stehlens als des ertapptwerdens beim Stehlen; so war in Sparta den jungen Spartanern das Stehlen gestattet, aber wenn sich einer beim Diebstahl ertappen liess, wurde er bestraft. Nach L. Felix (Entwicklungsgeschichte des Eigentums unter kulturgeschichtlichem und wirtschaftlichem Gesichtspunkt, zweiter Teil: Der Einfluss der Sitten und Gebräuche auf die Entwicklung des Eigentums, Leipzig 1886, SS. 10 u. 11) wird noch heute von vielen Naturvölkern Raub und Diebstahl ohne das Bewusstsein eines damit verknüpften Unrechts geübt; bei dem Indianerstamm der Chinook gilt listiger Diebstahl sogar für ehrenvoll... Man muss also auch das geschichtliche Werden der Normen, d. h. ihre Virtualität

Ungeachtet dieser jüngsten Tendenzen in der Rechtslehre ist doch die Rechtspersönlichkeit des Staates aus der Staatsrechtslehre nicht verschwunden, möge man für sie auch nicht mehr nach neuen theoretischen Begründungen suchen. Dieser Begriff ist positivrechtlich von Nutzen, denn solange sich ein Staat von einem andern Staat absondert, muss er rechtlich irgendwie gekennzeichnet werden, um sowohl sein inneres, wie sein äusseres Verhalten rechtlich zu verstehen und zu werten. Darum sind wohl das Wesentlichste in der Lehre von der Rechtspersönlichkeit des Staates die beiden Momente, welche Carré de Malberg¹⁾ als Einheit und Kontinuität des Staatsseins zusammenfasst. Die Einheit ist durch die staatliche Organisation realisiert, und die Kontinuität bedeutet, dass die Existenz des Staates die wechselnden Generationen überdauert und mit den Staatsorganen, scil. der Regierung, nicht zusammenfällt. Die Rechtspersönlichkeit ist nicht ein Wesen für sich, sondern eine juristische Denkform²⁾, die im Menschen

berücksichtigen, um sie voll zu erfassen („Die Kenntnis der historischen Voraussetzungen und der allseitigen Beziehungen eines Rechtssatzes ist für die juristische Konstruktion selbst von der grössten Bedeutung; nur dadurch kann die Jurisprudenz vor unfruchtbarer Scholastik gehütet werden“ — Jellinek, System d. subj. öff. Rechte, 2. Aufl., 1905, S. 19, Anmerkung 1). Das ist besonders wichtig im öffentlichen Recht, wo die Rechtsauffassung und daher auch die Normen ständig im Flusse sind. Wenn man gegenwärtig in den Verfassungen liest, dass jedermann volle Glaubens- und Gewissensfreiheit geniesst, so ist das zweifellos in der Gegenwart eine allgemeine Rechtsüberzeugung, — und doch galt im 18. Jahrhundert noch der Satz: *cujus regio, ejus religio*; wenn die modernen Parlamente Gesetzgebung ausüben, so entstand die „Mutter der Parlamente“ in England doch nur für Steuerbewilligungen, und erst mit der Zeit eignete sie sich auch gesetzgebende Funktion an u. s. w., u. s. w. Daher können rein logische Konstruktionen auf Grund objektivrechtlicher Sätze, weil sie nur das schon gegebene Recht, nicht aber das werdende behandeln, für die Rechtsdogmatik von Nutzen sein, während die andere Seite der Rechtslehre, die Rechtspolitik, sich unmöglich von den historischen und sozialen Faktoren losreissen kann, wenn sie das Leben rechtlich zu gestalten hat. Darum kennzeichnet man, wenn der Staat mit der Rechtsordnung identifiziert wird, damit zugleich den rechtlichen Zustand des Staates, während seine Aktion, seine Betätigung, also sein aktives Wesen, in den Hintergrund geschoben wird; vom Standpunkt der Rechtsentwicklung aus aber ist die Aktivität des Staates von grösserem Interesse.

1) Contribution . . . , pp. 31 u. 48.

2) Ferrara qualifiziert die juristische Person als einen Modus der Vereinheitlichung, den das objektive Recht zulässt. Sie ist aber nicht der

gewisse Rechtsvorstellungen wachrufen kann: sie ermöglicht es, für Rechte und Pflichten, die sonst ohne Zusammenhang bleiben würden, einen Destinatar anzuweisen. So kann die Frage gestellt werden: welche Eigenschaften schreibt man der Rechtspersönlichkeit des Staates zu?

§ 3. Über die Eigenschaften der Staatspersönlichkeit.

Gerber sieht das Eigentümliche der Staatspersönlichkeit im Herrschen; seitdem hat besonders die deutsche Staatsrechtslehre die Herrschaft des Staates hervorgehoben. Die dogmatische Richtung hat den Satz entwickelt, dass das Herrschen nur dem Staat zukomme¹⁾. Spätere Autoren fassen diese Eigenschaft des Staates nicht mehr im absoluten Sinn auf. So schreibt Somló²⁾, dass es ausser dem staatlichen Herrschaftsverhältnis auch andere, nichtstaatliche Herrschaftsverhältnisse gebe, nur dass das staatliche das stärkste von allen sei. Auch Wenzel³⁾ erkennt Herrschaftsverhältnisse an, die keine staatlichen sind, und kommt zu dem Schluss, dass die Herrschaft ein Partialbegriff einer der Staatsperson übergeordneten Gattung sei. Andererseits muss auch in Betracht gezogen werden, dass Laband⁴⁾ gar nicht das gesamte Walten des Staates für Herrschaft erklärt, ja sogar davor warnt, in diesem letzteren Begriff ein Synonym für Staatsfähigkeit überhaupt zu erblicken. Man sieht also, dass das Wesen der Staatspersönlichkeit, auch nach dieser Lehre, doch nicht vollkommen im Herrschen aufgeht; um aber das Willensmoment in der Staatspersönlichkeit scharf zu charakterisieren, verleiht man ihr in der Rechtswissenschaft die Qualifikation der Herrschaft. Wenn diese letztere ausschliesslich der Staatspersönlichkeit gehören sollte, wäre das Problem gelöst; da es aber nicht so ist, so kann diese Lehre nur als Ausdruck

einzigste Modus dazu: in der ursprünglichen Gesellschaft war es der „pater familias“, der die Sippe vertrat; im englischen Recht ist es der „trust“; im deutschen Recht die „gesamte Hand“ (nach Michoud, o. c., p. 502).

1) So Laband, o. c., S. 68, und Jellinek, Allg. Staatsl., S. 180.

2) Juristische Grundlehre, Leipzig 1917, SS. 258 u. 259.

3) Juristische Grundprobleme, Berlin 1920, S. 225 ff.

4) o. c., S. 70.

derjenigen Tendenz verstanden werden, nach welcher der Zwang in den Händen der staatlichen Organisation rechtlich zu konzentrieren sei¹⁾.

Schon seit dem Mittelalter sieht die französische Staatsrechtslehre in der Souveränität das Merkmal des Staates. Dieses Wort hat mehrere Bedeutungen²⁾; unter anderm bezeichnet man mit ihm die Staatsgewalt als solche³⁾, doch sein genauer Sinn geht darauf aus, eine Eigenschaft der Staatsgewalt zu spezifizieren. So fasst Carré de Malberg⁴⁾ den Souveränitätsbegriff in dem Sinne auf, dass er die höchste Gewalt bedeute: eine souveräne Gewalt kennt keine andere konkurrierende Gewalt, weder über sich noch neben sich. Der Satz: „die Staatspersönlichkeit ist souverän“ will besagen, dass in ihrem Betätigungsgebiet ihre Gewalt von keiner anderen abgeleitet wird und auch keine andere ihr gleichgestellt werden kann. Esmein⁵⁾ macht noch einen Unterschied zwischen der inneren und äusseren Souveränität: die erstere bedeutet Befehlsgewalt im Innern des Staates, die letztere Vertretungsbefugnisse in den internationalen Beziehungen. Doch diese beiden Seiten der Souveränität bezeichnen nicht zwei getrennte Eigenschaften derselben und noch weniger zwei souveräne Gewalten; es ist nur der Ausdruck für zwei verschiedene Standpunkte in bezug auf eine und dieselbe souveräne Staatsgewalt, denn wo es äussere Souveränität gibt, da gibt es auch innere, und umgekehrt⁶⁾. Dem Inhalt nach

1) Das bedeutet noch nicht, dass der Zwang durch den Staat tatsächlich monopolisiert werden kann. Übrigens fallen das staatliche Herrschaftsverhältnis und das Zwangsverhältnis gar nicht zusammen, denn „seinen Willen anderen gegenüber unbedingt durchsetzen kann nicht einmal der Staat, er kann es aber gewöhnlich“ (Somló, o. c., S. 258).

2) Darüber bei Sukiennicki, Wiktor: *La souveraineté des États en droit international moderne*, Paris 1927.

3) So noch Duguit, *Souveraineté et liberté*, Paris 1922, p. 68.

4) *Contribution...*, t. I, p. 70.

5) *Éléments de droit constitutionnel français et comparé*, 7^e éd., revue par Henry Nézard, Bordeaux-Paris 1921, t. I, p. 1.

6) Manche Auffassungen sprechen einem Staat die äussere Souveränität ab und belassen ihm nur die innere Souveränität. Solche politische Gebilde besitzen überhaupt keine Souveränität, denn logisch ist es unmöglich, dass man souverän ist, d. h. die höchste Gewalt besitzt, und zugleich in äusseren Angelegenheiten von einer anderen Macht abhängig ist. Diese Lehren wollen den Souveränitätsgedanken allen möglichen faktischen Situationen anpassen, indem sie diesem Gedanken jeglichen Sinn rauben.

ist der Begriff in beiden Fällen negativ, denn er besagt nur, dass der Staatsgewalt von aussen keine Beschränkung kommen kann, — das heisst also, die Souveränität verneint jede äussere rechtliche Fessel. In der italienischen Staatsrechtslehre sieht Orlando¹⁾ trotzdem in der Souveränität die Bejahung der Rechtspersönlichkeit des Staates und unterscheidet in ihr drei wesentliche Elemente: den Staat, dem die Souveränität zu eigen, das Rechtsbewusstsein des Gemeinwesens, auf dem sie beruht, und die Regierung, welche sie in die Tat umwandelt.

Auch die deutsche Rechtswissenschaft hat den Souveränitätsbegriff vielfach behandelt. Hänel²⁾ erklärt die Souveränität für einen ausschliesslich staatsrechtlichen Begriff; im Völkerrecht hat sie doppelte Bedeutung: 1) ist sie Voraussetzung für die Rechtssubjektivität in der Völkerrechtsgemeinschaft: nur ein souveräner Staat hat im Völkerrecht volle Rechtsfähigkeit; 2) ist sie positiv das Grundrecht der Gleichberechtigung der Staaten im Völkerrecht. Für Laband³⁾ bedeutet die souveräne Gewalt die höchste, oberste Gewalt; sie drückt nichts Positives aus, sondern hebt das negative Moment hervor, dass sie keine Gewalt über sich hat, welcher die Befugnis zustehn könnte, ihr rechtlich bindende Befehle zu erteilen. Damit ist zugleich gesagt, dass die Souveränität eine Eigenschaft absoluten Charakters ist, die keine Steigerung und keine Verminderung zulässt, die entweder da ist, oder fehlt: sie ist eine Eigenschaft der vollkommenen Staatsgewalt. Auch Jellinek⁴⁾ unterstreicht den negativen Charakter des Souveränitätsbegriffes: er ist die Negation jeder Unterordnung oder Beschränkung des Staates durch eine andere Gewalt; souveräne Gewalt ist zugleich unabhängige und höchste Gewalt. Das erstere Moment zeigt sich überwiegend nach aussen, im Verkehr des souveränen Staates mit anderen Mächten, das zweite nach innen, in den Beziehungen zu den ihm eingeordneten Persönlichkeiten.

1) *Principes de droit public et constitutionnel* (trad. de l'italien), Paris 1902, p. 72.

2) *Deutsches Staatsrecht*, Leipzig 1892, B. I, S. 108 ff.

3) *Das Staatsrecht des deutschen Reiches*, Tübingen 1911, 5. Aufl. B. I, S. 72 ff.

4) *Allgemeine Staatslehre*, Berlin 1919, 3. Aufl., S. 475 ff.

Beide Merkmale sind aber untrennbar miteinander verbunden: von völkerrechtlicher und staatsrechtlicher Souveränität sprechen, heisst nur zwei Richtungen der in sich einheitlichen souveränen Gewalt bezeichnen wollen. Die Souveränität ist ein Rechtsbegriff und bedeutet die Eigenschaft einer Staatsgewalt, kraft deren sie die ausschliessliche Fähigkeit rechtlicher Selbstbestimmung und Selbstbindung hat: nach der negativen, ursprünglich einzig erkannten Seite hin bezeichnet sie die Unmöglichkeit, durch irgendeine andere Macht gegen den eigenen Willen rechtlich beschränkt werden zu können, sei diese Macht nun staatlicher oder nichtstaatlicher Art; nach der positiven Seite hin aber besteht die Souveränität in der ausschliesslichen Fähigkeit der Staatsgewalt, ihrem Herrscherwillen einen allseitig bindenden Inhalt zu geben, nach allen Richtungen hin die eigene Rechtsordnung zu bestimmen. Souveräne Gewalt ist rechtliche Macht und daher durch das Recht gebunden; sie duldet allerdings keine absoluten rechtlichen Schranken. Das Merkmal der Souveränität ist aber rein formal; es besagt nichts über den Inhalt der Schranken, die der Staat sich setzen kann. Seiner praktischen Bedeutung nach ist es ein juristischer Hilfsbegriff, der nur das Verständnis der juristischen Tatsache vermittelt, dass alles vom Staate in den rechtlichen Formen definitiv Gewollte Rechtskraft gewinnt. Man sieht folglich, dass Jellinek die Unterordnung des souveränen Staates unter das Recht prinzipiell anerkennt, und zwar unter ein Recht, das der Staat selbst sich setzt.

Auch spätere Verfasser äussern sich in demselben Sinn. So findet sich bei Somló¹⁾ in bezug auf die Souveränität die Auffassung, dass sie die Gesamtheit der Eigenschaften, die eine Macht zur Rechtsmacht erheben, darstelle, daher das hierzu erforderliche Minimum bezeichne, ohne das von einer Rechtsmacht nicht mehr die Rede sein kann. Kelsen²⁾ sieht im Rahmen seiner allgemeinen Grundsätze im Souveränitätsbegriff eine Hypothese der Rechtslehre, die annimmt, dass der Staat die höchste Ordnung ist, die keine

1) Juristische Grundlehre, Leipzig 1917, S. 279.

2) Zusammengefasst in seinen Vorträgen in der Haager Akademie: *Les rapports de système entre le droit interne et le droit international public* (Recueil des cours 1926, vol. IV, p. 254 et suiv.).

höhere Ordnung über sich hat, sofern die Geltung der staatlichen Rechtsordnung aus keiner höheren Norm abgeleitet ist. Da aber die internationale Rechtsordnung höher steht als die staatliche, so ist letztere nicht souverän, wohl aber die erstere ¹⁾. Diese Lehre reisst folglich die Souveränität vom Staat los, dessen Attribut sie bisher in der Staatslehre war, und man hätte jetzt mit dem Begriff einer souveränen internationalen Rechtsordnung zu tun. Ebenso reisst *Wenzel*²⁾ den Souveränitätsbegriff vom Staat los, indem er den obersten Normensetzer jeder Gemeinschaft (demgemäss auch die Gemeinschaft selbst), der keinen anderen in bezug auf die Geltung seiner Normen untergeordnet ist, für souverän erklärt: souverän wären also z. B. die obersten normensetzenden Instanzen der selbständigen christlichen Kirchen und ihre Normenkreise. Die Souveränität besagt nicht, dass die mit ihr ausgezeichnete Instanz jeder Vorbestimmung und Beeinflussung ihres Verhaltens durch Imperative fremder Normensysteme entrückt sei; sie besagt nur, dass der fremde Normensetzer unserer Instanz nicht übergeordnet ist, d. h. dass er nicht die Macht hat, ohne oder gegen ihren Willen die Geltung ihrer Normen aufzuheben. Darum lässt *Wenzel* die Abhängigkeit eines souveränen Gesetzgebers von einer fremden Instanz bis zu einem gewissen Grade zu, wobei aber die Souveränität dann aufgehoben ist, wenn die fremde Instanz die Macht hat, die Gesetzesnormen ohne den Willen des Gesetzgebers unmittelbar aufzuheben. Nach *Verdross*³⁾ ist die Souveränität nur ein anderer Ausdruck für die ausschliessliche Völkerrechtsunmittelbarkeit der Staaten, was in dieser Lehre bedeutet, dass die Souveränität die völkerrechtliche Zuständigkeit der völlig völkerrechtsunmittelbaren Staaten bezeichnet; auch behauptet *Verdross*, dass nach dem geltenden allgemeinen Völkerrecht die souveränen Staaten mit grundsätzlicher Verfassungsautonomie ausgestattet sind. Hier ist

1) Grundsätzlich dasselbe, doch in anderer Form, lehrt auch *Jitta*: *La rénovation du droit international sur la base d'une communauté juridique du genre humain*, La Haye 1919: die Souveränität gehört dem personifizierten Menschengeschlecht, von dem sie auf die Staaten übertragen wird.

2) *Juristische Grundprobleme*, Berlin 1920, I, S. 180 ff.

3) *Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft*, Wien-Berlin 1926, S. 118.

also die Souveränität für ein Merkmal des Staates im Völkerrecht erklärt, folglich ein Standpunkt aufgerollt, der die Hänel'sche Auffassung, dass die Souveränität nur ein staatsrechtlicher Begriff sei, verneint. Das wäre die jüngste Richtung in der Theorie des öffentlichen Rechts, die das nationale Recht dem internationalen unterordnen möchte: der Souveränitätsbegriff wäre ein juristisches Hemmnis für die rechtliche Unterwerfung des Staates unter die internationale Rechtsordnung, und so wird er vom Staatsrecht dem internationalen Recht übertragen und von hier schon als eine völkerrechtliche Ermächtigung ins Staatsrecht retourniert.

Interessant sind auch einige Auffassungen, welche man in der völkerrechtlichen Literatur findet.

De Louter¹⁾ sieht den Sinn der Souveränität in der Unabhängigkeit und meint darum, dass das Wort Souveränität durch den Ausdruck Unabhängigkeit, welcher jegliche Zweideutigkeit ausschliesst, ersetzt werden sollte. Die Idee der Souveränität gehöre dabei nicht ins Staatsrecht, sondern ins Völkerrecht, denn im Staatsrecht eigne sich diese Idee einen absoluten Sinn an, im Völkerrecht aber sei sie notwendig, da sie hier die Eigenschaft anzeige, welche den Staat zur internationalen Rechtspersönlichkeit, zum Subjekt im Völkerrecht macht. Bonfils-Fauchille²⁾ leiten die Souveränität von der Freiheit als einem der Grundrechte der Staaten ab, wobei dieselbe sich schon ursprünglich in zwiefachem Sinne äussere: als innere Souveränität oder das Recht auf Autonomie, und als äussere Souveränität oder das Recht auf Unabhängigkeit. In beiden Fällen bedeute die Souveränität, dass es keine Persönlichkeit über dem Staate gebe, die Macht über ihn besässe, was aber nicht besagen will, dass der Staat alles machen könne, was er wolle: ein souveräner Staat sei wohl allein Herr seiner Handlungen, aber er besitze nicht die Freiheit, alle möglichen Handlungen zu begehren. Ferner schreibt Liszt³⁾, dass die Souveränität eine Eigenschaft des Staates sei, die die höchste nach aussen wie

1) *Le droit international public positif*, 1920, t. I, p. 175; ebenso Oppenheim: *International law*, London 1912, vol. I, p. 109.

2) *Traité de droit international public*, Paris 1922, t. I, 1^{re} p., p. 427 et suiv.

3) *Das Völkerrecht*, Berlin 1918, 11. Aufl., S. 48.

im Innern selbständige, von keinem Höheren abhängige Herrschermacht darstelle; die Souveränität räume dem Staat die uneingeschränkte völkerrechtliche Handlungsfähigkeit ein, d. h. die Fähigkeit, durch eigene Handlungen Rechtswirkungen zu erzeugen; diese Handlungsfähigkeit äussere sich in der Geschäftsfähigkeit, wie auch in der Deliktsfähigkeit, als völkerrechtliche Verantwortlichkeit für rechtswidrige Handlungen. Für H a t s c h e k ¹⁾ endlich bedeutet die Souveränität die oberste Herrschergewalt; sie sei ein logischer Relationsbegriff (wie oben, unten, rechts, links) ohne bestimmten Inhalt; sie sei die Fähigkeit zu oberster Rechtssetzung, vor allem enthalte sie das Recht zur Selbstorganisation.

Die meisten Autoren wollen in der Souveränität diejenige Eigenschaft der Rechtspersönlichkeit des Staates erblicken, die diese über alle anderen Personen des öffentlichen Rechts stellt. Wenn das Recht notwendig eine Gradation der Rechtssubjekte erfordert, so ist diese Auffassung der Souveränität gewiss unvermeidlich. Sie steht mit der Vorstellung vom öffentlichen Recht als einem Herrschaftsrecht in Einklang, und im Bereich dieses Rechts muss eine Rechtspersönlichkeit gebildet werden, die alle Herrschaftsrechte auf sich vereinigt, die sie ins Leben setzt und allen anderen auferlegt: dieses Herrschaftsrecht würde hinfällig werden, wenn der Souveränitätsbegriff aus dem öffentlichen Recht ausgeschaltet werden sollte. Gegenwärtig ist aber dieser Begriff einer Wandlung unterworfen, die darauf hinzielt, der Souveränität Schranken zu ziehen ²⁾, obwohl es nach wie vor unklar bleibt, wer denn eigentlich diese Schranken ziehen solle; tut der Staat das nicht selbst, so gibt es doch niemand sonst, der es tun könnte. Ist es nicht doch eine blosser Illusion, so etwas vom Staate zu erwarten, weil „die Theorie der Vernichtung der Souveränität jene Grundidee verkennt, dass die Staaten, wie die Individuen, an ihrer Freiheit und Unabhängigkeit festhalten“ ³⁾.

1) Völkerrecht, Leipzig-Erlangen 1923, S. 20.

2) Vgl. Garner, James W.: Des limitations à la souveraineté nationale dans les relations extérieures (in *Revue de dr. intern. et de législ. comp.* 1925, pp. 36—58).

3) K e b e d g y, Michel: La souveraineté des États, Rapport au XXV^e congrès universel de la Paix (Le Mouvement Pacifiste, août 1925, No. VIII, p. 11).

Die Auffassung der Souveränität als höchste Gewalt lässt daher das Problem der Verbindlichkeit des internationalen Rechts für den Staat ohne Lösung. Gewissermassen als Ablenkung von der inhaltlichen Lösung dieses Problems ist jene Lehre zu verstehen, welche in der Beschränkung, die der völkerrechtliche Vertragsabschluss dem Staate stellt, einen Ausfluss der staatlichen Souveränität erblickt. Diesen Standpunkt hat Nippold¹⁾ eingehend auseinandergesetzt. Man liest bei ihm, dass der Staat, indem er Verträge schliesse, lediglich seine freie völkerrechtliche Persönlichkeit betätige. Er vergibt sich durch einen Vertragsabschluss ebenso wenig, wie etwa durch den Erlass eines Gesetzes. Die staatliche Selbstbeschränkung, die im Vertragsabschluss liegt, sei ein Ausfluss der staatlichen Souveränität, nicht eine Beschränkung der Souveränität. Wenn der Staat eine Selbstverpflichtung eingehe, so tue er dies nicht trotz seiner Souveränität, sondern kraft seiner Souveränität, d. h. eben seiner freien völkerrechtlichen Persönlichkeit wegen. Die Souveränität stehe dem also nicht etwa im Wege, sondern sie befähige ihn dazu. Wäre der Staat nicht souverän, so könnte er ebensowenig einen völkerrechtlichen Vertrag abschliessen, wie ein Gesetz erlassen. Der Staat brauche diese Verträge nicht abzuschliessen; aber wenn er es wolle, dann könne er es, und niemand könne ihn daran hindern. Wo er handelt, da handle er also kraft seiner freien Persönlichkeit . . . Darum, schliesst Nippold, könne die staatliche Souveränität durch das Völkerrecht gar nicht bedroht werden, da dieses doch selbst nur ein Ausfluss jener Souveränität sei.

Diese Lehre stellt folglich nicht die Frage, was die Souveränität sei, sondern wozu sie den Staat ermächtige: sie enthält das Merkmal der vollen Rechts- und Handlungsfähigkeit des Staates im Innern wie nach aussen hin, ebenso wie die Volljährigkeit dem Menschen die Qualifikation der vollkommenen Rechtspersönlichkeit verleiht. Ebenso hat auch der

1) Die Fortbildung des Verfahrens in völkerrechtlichen Streitigkeiten, Leipzig 1907. S. 47 ff. Nippold stützt sich dabei auf die Definition der Souveränität, die Graf Kamarowsky gibt: „on entend par souveraineté le droit, qu'a chaque État d'avoir une existence libre et sans entraves dans la vie intérieure et extérieure. Ce qui est pour la personne humaine la liberté — principe fondamental de son développement, est par rapport aux États, la souveraineté“ (S. 460).

ständige internationale Gerichtshof den Sinn der Souveränität in einer seiner Entscheidungen¹⁾ aufgefasst; man liest hier nämlich folgendes: „*La Cour refuse à voir dans la conclusion d'un traité quelconque, par lequel un État s'engage à faire ou à ne pas faire quelque chose, un abandon de sa souveraineté. Sans doute, toute convention engendrant une obligation de ce genre, apporte une restriction à l'exercice des droits souverains de l'État, en ce sens qu'elle imprime à cet exercice une direction déterminée. Mais la faculté de contracter des engagements internationaux est précisément un attribut de la souveraineté de l'État*“. So wäre die Souveränität eine Zusammenfassung der dem Staate zukommenden Befugnisse.

Die jüngste grössere Arbeit über die Souveränitätslehre, die Untersuchung W. Sukiennicki's²⁾ über die gegenwärtige Lage der Frage, kommt zu der Schlussfolgerung, dass fast alle Rechtsgelehrten, welcher Nation und Rasse sie auch angehören, sich darüber einig sind, dass auf der jetzigen Stufe der Entwicklung der internationalen Gemeinschaft die Aufrechterhaltung der absoluten Souveränität des Staates unmöglich sei. Hier wird auf den Wechsel in der Rechtsauffassung im internationalen Recht gegen früher, vor dem Weltkriege, hingewiesen, da die Souveränität des Staates noch als Grundsatz der rechtlichen Beziehungen unbeschränkte Geltung hatte.

Im inneren öffentlichen Recht hat die Souveränitätsidee auch schon lange ihren ehemaligen Zauber verloren. Die deutsche Staatsrechtslehre sieht in der Souveränität kein wesentliches Merkmal der Staatsgewalt, und wenn sie den Begriff aus der Theorie nicht ausscheidet, so tut sie das nur, weil er, wie Jellinek sagt, historisch ist. Am schärfsten hat sich Duguit gegen den Souveränitätsgedanken ausgesprochen, da er ihn für überlebt erklärt und ihn darum aus der Staatslehre eliminieren will. Der negative Standpunkt Duguit's verbindet den Begriff der Souveränität mit der Personifikation des Staates, und darum will er dem Staat auch nicht Persönlichkeit zugestehen. Es muss jedoch in betreff der beiden Begriffe ein Unterschied gemacht werden. Die Souveränität hat

1) Affaire du vapeur „Wimbledon“ — Recueil des Arrêts (Publications, série A, No. 1, le 17 août 1923, p. 25).

2) La souveraineté des États en droit international moderne, Paris 1927, p. 387.

rechtlich die Allmacht des Staates bezeichnet; in der gegenwärtigen historischen Epoche gibt es keinen Glauben mehr an diese Allmacht, und darum ist auch der ursprüngliche Rechtswert des Souveränitätsgedankens gesunken: er beseelt bei der staatlichen Tätigkeit niemandes Denken und Wollen, und für die freie internationale Betätigung ist er ein rechtliches Hindernis. Die Rechtspersönlichkeit des Staates besagt, dass der Staat rechts- und handlungsfähig ist; er kann dabei souverän sein, wodurch zwar die Wirkung der Aktivität der Staatspersönlichkeit charakterisiert, nicht aber dem Staat Persönlichkeit zugesprochen wird. Es ist zwar richtig, dass die Persönlichkeit des Staates die Souveränität zur Geltung bringt, folglich mit dem Wegfallen der ersteren die letztere nicht mehr realisierbar wäre, doch das bedeutet nur, dass die Staatspersönlichkeit die Voraussetzung der Souveränität ist, nicht aber, dass erstere nur zusammen mit der letzteren bestehen kann. So kann die Rechtspersönlichkeit eines politischen Gemeinwesens, sogar nach dem Verzicht auf die Souveränität, rechtlich sehr wohl bestehen, auch im öffentlichen Recht, obwohl mit dem Verlust der Souveränität eine gewisse Änderung in der Rechtslage der Staatspersönlichkeit unvermeidlich ist. Wenn daher die moderne Rechtsauffassung sich nicht mehr damit begnügen kann, dass alles dem Staate geopfert werden soll, und darum den Souveränitätsgedanken aus dem öffentlichen Recht verbannen oder ihn wenigstens so auslegen möchte, dass er seinen wahren Sinn verliert, so ist damit gar nicht die Rechtspersönlichkeit des Staates verneint, denn sie besagt vor allem ja nur, dass der Staat eine berechnete Existenz hat. Das Ausscheiden des Souveränitätsbegriffs aus dem öffentlichen Recht würde aber für das internationale Recht die Wirkung haben, dass hier fortan neben den Staaten auch andere Rechtspersönlichkeiten zugelassen werden könnten.

§ 4. Die Grundrechte der Staaten.

Schon lange hatte man erkannt, dass die Staaten zusammen eine Staatengemeinschaft bilden, und die Rechtswissenschaft hat die Rechtsbeziehungen hier vom Standpunkt des Staates aus erfassen wollen. Vor allem ist die Frage aufgeworfen worden, ob die Staaten nicht gewisse unveräußerliche

Rechte, sog. „Grundrechte“, besässen, die die Staaten in der Staatengemeinschaft gegenseitig zu berücksichtigen rechtlich verpflichtet seien. Das wäre also ein Problem, welches analog dem Problem der unveräusserlichen Menschenrechte im Staat zu verstehen wäre. In der deutschen Literatur ist die Möglichkeit von Grundrechten der Staaten scharf kritisiert worden. Am bekanntesten sind die Ausführungen Jellineks¹⁾. Er schreibt, dass die unmittelbar aus dem Wesen und den Zwecken des Staates sich ergebenden Funktionen scheinbar zu internationalen Rechten der Staaten erhoben werden. Besonnene Betrachtung dieser angeblichen Rechte lehre aber, dass sie den einzelnen Freiheitsrechten der Einzelpersonen im Staate analog sind, die sich einfach als Einschränkung und Negation des Imperiums darstellen. Man habe einen Katalog völkerrechtlicher Grundrechte der Staaten aufgestellt, der aber nichts enthalte als eine grosse Tautologie. Denn er besage nichts anderes, als dass der Staat das Recht habe, Staat zu sein und dass, kraft der von ihm gewährten Anerkennung, kein Staat das Recht habe, einen anderen in der Befähigung seiner notwendigen Funktionen zu hindern . . . Juristisch relevant seien aber nur die völkerrechtlich festgesetzten Einschränkungen der freien Befähigung der souveränen Persönlichkeiten im Verhältnis zu ändern. Nicht die staatliche Freiheit, sondern deren Beschränkung sei in erster Linie völkerrechtlich von Bedeutung. Und mit Rücksicht darauf liessen sich alle Betrachtungen, Behauptungen und Dithyramben über „die Grundrechte der Staaten“ juristisch in dem einen Satz zusammenfassen: kein Staat kann rechtlich von einem anderen etwas fordern oder ihn rechtmässig zu etwas zwingen, es sei denn auf Grund eines Rechtssatzes²⁾.

In der englischen Literatur nimmt Oppenheim³⁾ ebenso eine ablehnende Haltung gegenüber den Grundrechten der Staaten ein. Er weist darauf hin, dass bis zu den beiden

1) System der subjektiven öffentlichen Rechte, 2. Aufl., Tübingen 1905, S. 316 ff.

2) Dem stimmt auch Triepel: Völkerrecht und Landesrecht, Leipzig 1899, S. 211, Anmerkung, zu; Heilborn, Das System des Völkerrechts Berlin 1896, S. 279 ff., untersucht die rechtliche Bedeutung der einzelnen Grundrechte und schliesst sich Jellinek an.

3) International law, London 1912, vol. I, p. 165 etc.

letzten Dekaden des 19. Jahrhunderts alle Rechtsgelehrten sich darin einig waren, dass die Mitgliedschaft in der Völkerfamilie auch die sogenannten Grundrechte der Staaten einschliesse. Doch gebe es keine Einmütigkeit in betreff ihrer Zahl, ihrer Benennung und ihres Inhalts, was zur Folge gehabt habe, dass man ihre Ausschliessung aus den Lehrbüchern des Völkerrechts verlangte, womit Oppenheim vollkommen einverstanden ist. Dennoch lassen sich aus der Mitgliedschaft in der Völkerfamilie zahlreiche wirkliche Rechte und Pflichten ableiten, die nicht durch internationale Verträge geschaffen werden, sondern die durch die Staaten als internationale Rechtspersönlichkeiten beobachtet, gegenseitig garantiert und von ihnen als Mitgliedern der Völkerfamilie auch angenommen werden. Das sind Rechte und Pflichten, die mit der Lage eines Staates in der Völkerfamilie verbunden sind; sie bilden in ihrer Gesamtheit die internationale Persönlichkeit des Staates. Diese Persönlichkeit ist eine Tatsache, die durch die Mitgliedschaft in der Völkerfamilie gegeben ist . . . Die Staaten sind internationale Persönlichkeiten, weil sie diese Eigenschaft bei jedem anderen Staat anerkennen und ihre Verantwortung für die Verletzung derselben einander zugestehen. Folglich handelt es sich für Oppenheim nicht um Rechte, die dem Staate ursprünglich eigen sind, sondern bloss um Eigenschaften der Rechtspersönlichkeit des Staates, soweit diese in der Staatengemeinschaft unentbehrlich sind.

Bei Jellinek ist von den Funktionen die Rede, bei Oppenheim von den Eigenschaften der Staatspersönlichkeit: beide Autoren wollen also im Wesen des Staates nur Tatsächliches anerkennen, ohne dasselbe zum Rechtlichen zu erheben.

Dennoch hat die Rechtstheorie die Vorstellung von den Grundrechten des Staates gar nicht ausgeschieden; der Weltkrieg hat sogar die Veranlassung gegeben, diese Rechte mehrfach zu formulieren und sog. Deklarationen der Rechte der Staaten und Nationen zu verfassen.

Der allgemeine prinzipielle Standpunkt zur Bejahung der Grundrechte der Staaten ist bei Liszt¹⁾ begründet. Die Völkerrechtsgemeinschaft, liest man bei ihm, beruhe auf dem Ge-

1) Völkerrecht, 11. Aufl., 1918, S. 59.

danken des Nebeneinanderbestehens verschiedener Staaten mit gegeneinander abgegrenzten Herrschaftskreisen und gegenseitig anerkanntem Machtbereich. Aus diesem Grundgedanken folge unmittelbar eine ganze Reihe von Rechtssätzen, durch welche Rechte und Pflichten der Staaten untereinander bestimmt werden und welche keiner besonderen vertragsmässigen Anerkennung bedürfen, um bindende Kraft zu besitzen. Sie bilden den festen Grundstock des ungeschriebenen Völkerrechts, seinen ältesten, wichtigsten, heiligsten Bestand. Da die aus diesem Grundgedanken sich ergebenden Rechte ohne weiteres einem jeden Staate als Mitglied der völkerrechtlichen Gemeinschaft zukommen, werden sie wohl auch als „völkerrechtliche Grundrechte“ bezeichnet. Und da sie mit dem Begriff des Staates als eines völkerrechtlichen Rechtssubjekts, also eines Gliedes der Völkerrechtsgemeinschaft, ohne weiteres gegeben sind, könne man sie auch als „völkerrechtliche Persönlichkeitsrechte“ bezeichnen. Soweit diese „Grundrechte“ den Gegenstand von besonderen Vereinbarungen zwischen zwei oder mehreren Staaten bilden, haben sie entweder lediglich deklaratorischen Charakter, oder es handelt sich bei ihnen um die Einzeldurchführung des an sich selbstverständlichen Prinzips. Hatschek¹⁾ fügt dem noch hinzu, dass die Grundrechte aus einer Reihe von Geboten und Verboten beständen, innerhalb deren Schranken die Völkerrechtshandlungen gesetzt werden müssten und die nicht verletzt werden dürften, ohne dass den dadurch Verletzten ein Rechtsgrund zum Kriege oder ein Schadenersatzanspruch gewährt werde. Und de Louter²⁾ sieht die Berechtigung der Grundrechte darin, dass das internationale Recht seinen Ursprung in dem freien Willen der souveränen Staaten habe, ihre gegenseitigen Beziehungen einer unangreifbaren Jurisdiktion zu unterstellen, wenn hier auch ein Gesetzgeber fehle, um auf solche Weise allen den Schutz und die Gewissheit einer Rechtsprechung zu gewährleisten, die sich im allgemeinen wohl nur in den Grenzen eines Staates und unter seiner Autorität finden lasse. Auch Fauchille³⁾ meint, dass die Grundrechte und Pflichten der Staaten eine Folge, ein Ausdruck des zeitgemässen Bewusstseins der zivilisierten

1) Völkerrecht, S. 125.

2) Le droit international public positif, 1920, p. 232.

3) Traité de droit international public, t. I, 1^{re} p., pp. 395 et 398.

Welt seien. Die Staaten als Kollektivwesen hätten, wie die physischen Personen, gegenseitige Rechte und Pflichten, deren Beobachtung notwendig sei, um ihren Zweck zu erreichen, nämlich die Befriedigung des uranfänglichen Bedürfnisses der Soziabilität. Fenwick¹⁾ versteht unter Grundrechten solche Rechte, die durch die Gewohnheit mit der Mitgliedschaft in der internationalen Gemeinschaft verbunden würden. Sie waren und sind die wesentlichen Bedingungen für die Existenz des Staates, und sind daher so eng mit der internationalen Persönlichkeit desselben verbunden, dass ihre Verletzung als ein Vergehen schwerster Natur erscheine.

Abgesehen von der Divergenz in den Einzelheiten, laufen die Ansichten der Autoren im Grunde darauf hinaus, dass der Staat sich in den internationalen Beziehungen als Rechtspersönlichkeit zur Geltung bringen müsse und darum ein Bestand von subjektiven Rechten des Staates im Verkehr mit anderen vorauszusetzen sei. So sind diejenigen Autoren, welche die Grundrechte anerkennen, im Prinzip einig, doch bei der Deutung des Inhalts dieses Prinzips, d. h. bei der Bestimmung der einzelnen Grundrechte, gibt es nicht immer Einhelligkeit.

Einige Autoren wollen nur ein einziges Grundrecht anerkennen. So schreibt Fauchille²⁾, dass die Staaten nur ein Grundrecht hätten — das Recht zum Dasein, die Existenzberechtigung, woraus alle anderen Grundrechte ableitbar sind. Für Pillet³⁾ gibt es auch nur ein Grundrecht: das Recht der Staaten auf die gegenseitige Achtung ihrer Souveränität.

Andere Schriftsteller hingegen führen mehrere Grundrechte an, die jedoch bei den einzelnen Autoren verschieden sind. Dennoch räumt man den Grundrechten soviel Bedeutung ein, dass Rivier dieselben bekanntlich zum Ausgangspunkt der Gestaltung seines Völkerrechtssystems gemacht hat. Die Völkerrechtslehrer der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts haben das Problem der Grundrechte in seinen Einzelheiten untersucht, und auch in dem

1) International law, N.-Y. — London 1924, p. 127.

2) o. c., p. 408.

3) Recherches sur les droits fondamentaux des États dans l'ordre des rapports internationaux et sur la solution des conflits qu'ils font naître, Paris 1899, p. 47.

heutigen Völkerrechtskursus werden diese Grundrechte aufgezählt. So unterscheidet Hatschek¹⁾ vier wichtigste Grundrechte: das Recht auf Gleichheit, auf Selbsterhaltung, auf Unverletzlichkeit des Staatsgebiets und auf eigene Jurisdiktion. Ebenso zählt Liszt²⁾ vier Grundrechte auf, die die äussere Unabhängigkeit, und andere vier, die die innere Selbständigkeit der Staatsgewalt ausmachen. Auch bei de Louter³⁾ trifft man fünf besondere Grundrechte. Fenwick⁴⁾ behandelt die Grundrechte einzeln und benutzt sie auch als Einteilungstitel im System seines Werkes über das internationale Recht.

Neben der rein theoretischen Behandlung durch die Autoren ist das Problem seit dem Weltkriege Gegenstand von Verhandlungen einiger internationaler juristischer Organisationen gewesen, welche sog. Deklarationen dieser Grundrechte ausgearbeitet haben, um sie zur Rechtsgrundlage einer Neubildung der internationalen Gemeinschaft zu erheben. Damit ist der Versuch gemacht worden, diejenige Ideenrichtung, welche schon während der grossen französischen Revolution eine „*Déclaration du droit des gens*“ erzeugte, neu zu beleben. Das sind: 1) die Deklaration der Rechte und Pflichten der Nationen, welche das amerikanische Institut des internationalen Rechts am 6. Januar 1916 festgestellt hat (Dekl. A); 2) die Deklaration der Rechte und Pflichten der Nationen, die am 11. November 1919 durch die Union juridique internationale angenommen wurde (Dekl. B); und 3) die Deklaration der Rechte und Pflichten der Staaten, welche im Oktober 1921 dem Institut des internationalen Rechts durch Lapradelle vorgelegt wurde (Dekl. C)⁵⁾. Sie beweisen, dass in diesen hochstehenden wissenschaftlichen Kreisen diesseits und jenseits des Atlantischen Ozeans die Vorstellung von unveräusserlichen Rechten der Nationen und Staaten sehr lebendig ist. Sie beweisen aber auch die führende Rolle derjenigen Auffassung, welche das internatio-

1) Völkerrecht, 1923, S. 126.

2) Das Völkerrecht, 11. Aufl., S. 58 ff.

3) Le droit international public positif, Oxford 1920, pp. 240—250.

4) International law, 1924, p. 127.

5) Die französischen Texte dieser drei Deklarationen sind abgedruckt bei Fauchille, Traité de droit international public, Paris 1922, t. I, 1^{re} p., p. 400 et suiv., note.

nale Leben auf einer reinen Rechtsgrundlage aufbauen will, indem die nationalen Staaten als vollberechtigte Teilnehmer dieses Lebens gegenseitig ihre Rechtsansprüche geltend machen können, ohne dass einer von ihnen vor dem anderen den Vorrang hätte, und so die Staatengemeinschaft das werden soll, was Elihu Root ¹⁾ die demokratische Gemeinschaft der Nationen nennt.

Alle drei Deklarationen setzen die rechtliche Sphäre der Staaten fest, deren Grenzen und Inhalt bei allen in gewisser Hinsicht zusammenfallen, obwohl sie sich auch durch die Verschiedenheit des Zieles unterscheiden. Wenn daher in allen dreien das Recht der Staaten auf Existenz oder Selbsterhaltung (Art. 1 der Deklarationen A, B u. C), auf Gleichheit (Art. 3 in A u. B u. Art. 2 in C), auf Unabhängigkeit oder Freiheit (Art. 2 in A, B u. C) und auf gegenseitige Achtung (Art.: 5 in A, 3 in B u. 4 in C) volle Anerkennung finden, so will doch die amerikanische Deklaration eigentlich nur die im nationalen Recht eingebürgerten individuellen Grundrechte im internationalen Recht auf die Staaten oder Nationen übertragen, die Deklaration der Union juridique einfach die Entwicklung des internationalen Rechts fördern und an dem Werk des Völkerbundes mitarbeiten, und endlich die Deklaration des Instituts feststellen, was ein Staat im internationalen Verkehr sei und wozu er in den Beziehungen zu anderen Staaten berechtigt und verpflichtet sei. Dabei ist auch die Schlussfolgerung jeder Deklaration eine andere: die erste proklamiert die Einheit des nationalen und des internationalen Rechts, die zweite macht den Staaten jene bestimmten Grundsätze zur Pflicht, die in der Präambel der Völkerbundssatzung und in der Völkerbundsorganisation ihren Ausdruck finden, und die dritte erklärt, dass eine Staatengemeinschaft nicht mehr ihrem Zweck entspreche, wenn die Staaten sich nicht für Mittel zur Vervollkommnung der Menschheit hielten. So findet man in diesen Deklarationen Formulierungen darüber, in welcher Hinsicht der Staat in den internationalen Beziehungen nur vom Recht abhängig sei und durch dasselbe bestimmt werde. Es sind das keine positiven Rechtsnormen, welche die Staaten und Regierungen

1) *Politique extérieure des États-Unis et droit international (discours et extraits)*, Paris 1927, p. 313.

direkt verpflichten; es sind das vielmehr rechtsphilosophische Ansichten hochkompetenter Kreise von Rechtsgelehrten, die dennoch die moderne Rechtsauffassung charakterisieren.

§ 5. Die Verpflichtungen des Staates im Völkerbunde.

Im Gegensatz zu den rechtsphilosophischen Grundrechten der Staaten, von welchen eben die Rede war, bringt die Zugehörigkeit zum Völkerbunde für den Staat viele allgemeine, positivrechtliche Verpflichtungen mit sich, die als positive Rechtsnormen der Rechtspersönlichkeit des Staates rechtliche Schranken ziehen. Diese Verpflichtungen, welche die Völkerbundssatzung festsetzt, sind oben, im ersten Teil dieser Abhandlung, aufgezählt worden; hier soll ihre allgemeine Wirkung auf die Lage der Rechtspersönlichkeit des Staates besprochen werden.

Diese Verpflichtungen sind ein Ausfluss der modernen Kulturanschauungen, des jetzigen Zustandes der Zivilisation, welche die internationalen Beziehungen dem Recht unterstellen wollen und sie insofern rationalisieren möchten, als das Recht selbst als eine Äusserung der Vernunft erscheint. Sie haben darum keinen absoluten Wert, d. h. sie ergeben sich gar nicht aus der Natur der internationalen Beziehungen, sondern eigentlich aus der Abschätzung, der man heute die letzteren auch rechtlich unterwerfen will. Da aber diese Verpflichtungen die Beziehungen zwischen den Staaten in der Gegenwart, dem Zeitgeist entsprechend, eben nur so und nicht anders rechtlich regeln können, haben sie vom Standpunkt der herrschenden Rechtsauffassung eine unbedingte Bedeutung: wenn die modernen Kulturanschauungen den Krieg als Überbleibsel der Barbarei verdammen, so ist die Verpflichtung nicht zum Krieg zu schreiben für die modernen Staaten eine unbedingte Rechtsnotwendigkeit, denn nur die Anerkennung dieser Verpflichtung macht sie zu modernen Kulturstaaen: die internationalen Beziehungen schlechthin schalten aber den Krieg, jetzt wie früher, gar nicht aus.

Die Rechtspersönlichkeit des Staates ist die Zusammenfassung der Rechtsfähigkeit der staatlichen Organisation. Laut

dieser Konzeption kann der Staat Rechte und Pflichten haben, deren Inhalt für die Rechtspersönlichkeit belanglos ist, solange dadurch die Staatsperson selbst nicht vernichtet wird, denn dann wäre auch die Rechtsfähigkeit des Staates aufgehoben. Die Rechtspersönlichkeit des Staates wäre aber vernichtet, wenn man dem Staate Rechte einräumte oder Pflichten aufbürdete, die einerseits die Persönlichkeit der anderen Staaten verneinen wollten, wie z. B. ein Recht auf die Weltherrschaft, welches doch den Untergang aller anderen Staaten bedeuten würde, oder die andererseits die Persönlichkeit des Staates selbst nicht aufrecht erhielten, wie beispielsweise die Pflicht, anderen Staaten freie Intervention in seine inneren Angelegenheiten zu gestatten, was ja die Aufhebung seiner Staatsgewalt mit sich bringen würde. Wäre das Recht der Weltherrschaft realisiert, so müsste die Staatengemeinschaft verschwinden; der an ihrer Stelle entstandene Weltstaat hätte keine internationalen Beziehungen, also auch kein Bedürfnis nach Rechtsfähigkeit, und so würde die Rechtspersönlichkeit des Staates, als etwas Überlebtes, aus der Rechtslehre ausgeschaltet werden können; denn im inneren Recht ist die Persönlichkeit des Staates niemals als eine Notwendigkeit empfunden worden. Ebenso müsste die Rechtspflicht zur freien Zulassung fremder Einmischung dem Staat die eigene staatliche Organisation als nutzlos erscheinen lassen, letztere würde zerfallen, und die Rechtspersönlichkeit dieses Staates, der dadurch die Möglichkeit sich zu äussern genommen worden wäre, würde vernichtet sein. So sieht man also, dass der Rechtsfähigkeit der Staaten gewisse Grenzen gezogen werden müssen, die aus dem Bestehen ihrer Rechtspersönlichkeit abzuleiten sind und dahin zusammengefasst werden können, dass der Staat, damit er rechtsfähig bleibe, keine Rechte und Pflichten haben könne, die seine eigene Rechtspersönlichkeit oder diejenige anderer Staaten verneinen.

Die Pflichten, welche den Staaten aus der Zugehörigkeit zum Völkerbunde erwachsen, haben für die Rechtspersönlichkeit der Staaten keinen so drohenden Charakter. Diese Verpflichtungen dienen dem Zweck des Völkerbundes; sie weisen die Staaten an, wie ihr gegenseitiges Verhalten sich gestalten solle, um diesen Zweck zu erreichen. Da sie sich ferner an alle Staaten ohne Unterschied richten, so ist das durch sie bestimmte rechtliche Verhalten der Staaten als allgemeine Rechtsordnung

aufzufassen, deren Nichtachtung als Rechtsbruch gelten muss. Die Rechtspersönlichkeit eines Staates ist in den Beziehungen zu anderen Staaten in eine Rechtslage gestellt, die solange andauert, als die Staaten in ihren gegenseitigen Beziehungen die Zwecke des Völkerbundes verfolgen wollen. Darum setzen diese Verpflichtungen gar nicht die Rechtspersönlichkeit, d. h. die Rechtsfähigkeit des Staates fest; diese ist schon vorher gegeben und bleibt auch im Völkerbunde intakt, denn ihre Vernichtung würde zusammen mit der Vernichtung der Staaten auch die Vernichtung des Völkerbundes bedeuten. Diese Verpflichtungen bestimmen aber, in welcher Richtung die Rechtspersönlichkeit des Staates handeln soll, indem sie anweisen, welche rechtliche Beziehungen im Einklang mit den Zwecken des Völkerbundes zwischen den Staaten zulässig sind und welche nicht, weshalb letztere auch zu unterlassen sind. So kann man sagen, dass die Verpflichtungen, welche den Staaten aus der Völkerbundssatzung entstehen, nur die Handlungsfähigkeit der Staaten in gewisse rechtliche Schranken zwingen: der Staat kann frei handeln, soweit er nichts unternimmt, was diese Schranken verletzt, er ist also nicht mehr rechtlich frei, seine Handlungsfähigkeit willkürlich in beliebiger Richtung zu entfalten, — aber er ist es doch allein, der auch im Völkerbunde handlungsfähig ist. Da jedoch die Rechtsfähigkeit des Staates durch den Völkerbund nicht vermindert werden kann, so bleibt die Auflösung des Völkerbundes ein Recht der Staaten — sie haben folglich das Recht, die rechtlichen Schranken, welche der Völkerbund der Handlungsfähigkeit des Staates zieht, zu sprengen und nötigenfalls hier ihre volle unbeschränkte Handlungsfähigkeit wiederherzustellen. Hieraus folgt, dass die Grundrechte, welche man mit der Rechtspersönlichkeit des Staates verbindet, durch die Völkerbundssatzung nicht aufgehoben werden können, weil die Rechtspersönlichkeit des Staates im Völkerbunde unverändert bestehen bleibt. Man kann sogar, im Gegenteil, in der Satzung eine Präzisierung dieser Grundrechte finden: nämlich die Bestimmung des Artikels 10 derselben, nach welcher die Existenz (im Sinne der Unversehrtheit des Gebietes) und Unabhängigkeit jedes Mitgliedstaates unter den Schutz aller Bundesmitglieder gestellt, d. h. als ein unveräusserliches Recht des Staates in der Völkerbundsordnung aufgefasst wird.

Die Grundrechte sind den Staaten wohl schon an sich eigen, weil sie bereits im Staatsbegriff enthalten sind, doch aktuell können sie nur in der Staatengemeinschaft bei den gegenseitigen Beziehungen der Staaten werden, die das internationale Leben erzeugt. Ihre Beobachtung durch die Staaten bleibt dennoch eine Angelegenheit eines jeden Staates für sich, solange die Staaten in den internationalen Beziehungen als einzelne Rechtspersönlichkeiten auftreten, ohne dass eine sie bindende ständige internationale Rechtsordnung die Achtung vor diesen Grundrechten obligatorisch macht.

Der Völkerbund bietet eine solche ständige Rechtsordnung. So erhalten die Grundrechte der Staaten dank dem Bunde eine verstärkte Geltung, indem der Völkerbund sie zwar nicht deklariert, aber ihre Verletzung nicht bloss als Sache der betreffenden Staaten selbst ansieht, sondern zu einer Angelegenheit des Völkerbundes als der organisierten Staatengemeinschaft macht. Obwohl von seiten des Völkerbundes keine Deklaration der Rechte und Pflichten der Staaten vorliegt, ist der Völkerbund durch seinen Zweck doch ganz dazu angetan, diese Rechte zu schützen und ihre Missachtung zu verhüten.

§ 6. Der Staat und die Nation.

Das Nationalitätenprinzip, durch Mancini für das internationale Recht formuliert, hat als politisches Motiv im Verlauf des letzten Jahrhunderts wohl die bedeutendsten Erfolge aufzuweisen. Das ist durch die grosse Vitalität dieses Prinzips zu erklären, denn in ihm ist eine, man könnte sagen, lebensstrotzende Tendenz gegeben, die bezeugt, dass eine psychische, kulturelle Einheit, was die Nation im Grunde ist, einen unwiderstehlichen¹⁾ Drang hat, sich zu entfalten, weshalb sie auch eine kraftvolle Organisation anstrebt, die aber nur im Staate verwirklicht werden kann. Obwohl im allgemeinen der Standpunkt vertreten wird, dass das Nationalitätenprinzip eine moderne Idee sei²⁾, muss dennoch berücksichtigt

1) Vgl. Oppenheim, o. c., v. I, p. 81: The principle of nationality is of such form that it is fruitless to try to stop its victory.

2) Vgl. Johannot, R.: Le principe des nationalités, Paris 1923; Ilitch, M.: Considérations générales sur la Société des Nations et son droit, Paris 1919; Le Fur, Louis: Races, Nationalités, États, Paris 1922, p. 83.

werden, dass die Völker, sobald sie zum Bewusstsein ihrer Einheit und ihrer Getrenntheit von anderen Völkern gelangt waren, im Verlaufe der Geschichte immer denselben Drang zum selbständigen politischen Dasein entwickelten und ihn zu verwirklichen bestrebt waren: darin liegt ja der ganze Wandel der Staaten in der Weltgeschichte, von den ältesten Zeiten an bis zur Gegenwart¹⁾.

Wenn daher in den Bestrebungen der Nationen dieses Prinzip tatsächlich nichts Neues bedeutet, so hat dasselbe doch eine besondere Bedeutung für die gegenseitigen Beziehungen der Staaten gerade im internationalen Leben erhalten. Jellinek²⁾ schreibt zutreffend, dass, um das Nationalgefühl zu erzeugen, auch noch der Gegensatz zu anderen Nationen hinzukommen müsse. In diesem Gegensatz der Nationen liegt die Schwierigkeit des Nationalitätenproblems; aus ihm entwickeln sich die Beziehungen zwischen den Staaten und Nationen. Diese Beziehungen können nur durch das egoistische Interesse jeder Nation bestimmt werden, wie das immer gewesen ist, oder wenigstens gewesen zu sein scheint. Dabei ist das Kräfteverhältnis zwischen den Völkern ausschlaggebend, und die vollständige Unterdrückung, ja gegebenenfalls die Vernichtung der Schwächeren durch die Stärkeren ist die logische Folge eines solchen Verhältnisses, das rein tatsächlich und nicht rechtlich ist. Aus diesen Verhältnissen zwischen den Völkern sind auch die grossen Machtstaaten entstanden, deren Entwicklung in der Ausbreitung ihrer Herrschaft über besiegte andere Völker, sowie in der nachmaligen Unterdrückung und womöglich zwangsweisen Assimilierung oder Entnationalisierung derselben zu suchen ist. Offenbar haben die Völker in solchen Verhältnissen an sich keinen rechtlichen Wert; ein Volkstum mag Objekt linguistischer, ethnographischer u. dgl. Forschungen sein, es besitzt jedoch keinen rechtlichen Schutz gegenüber der Übermacht des Staates, der mit den unterworfenen Völkern unumschränkt, wie das die augen-

1) So auch de Louter, o. c., p. 30. Doch ist er nicht ganz im Recht, soweit er vom Nationalitätenprinzip als Staatenbildner in der fernen Vergangenheit spricht, denn dieses Prinzip hat seinen Inhalt erst in der jüngsten Zeit erhalten, als das internationale Leben moderne Formen anzunehmen begonnen hatte.

2) Allgemeine Staatslehre, S. 120.

blickliche Staatsraison erfordert, umzugehen sich für berechtigt hält. Diese Verhältnisse in den Beziehungen zwischen den Nationen charakterisiert treffend das Wort des Präsidenten Wilson, dass es ein Herumhantieren mit Völkern, wie mit Schachfiguren im Spiel, sei („as if they were mere chaffels and pawns in a game“).

Das Nationalitätenprinzip ist nun gegen eine solche tatsächliche Situation gerichtet, da es den Nationen¹⁾ einen selbständigen Wert zuerkennt, der beachtet werden muss, damit die Beziehungen zwischen den zivilisierten Staaten nach den Grundsätzen des Rechts und gemäss den Anforderungen der Kultur neu geregelt werden können. Darum weist dieses Prinzip Ansprüche, die sich aus den bloss tatsächlichen Verhältnissen ergeben, zurück, wenn sie mit der Nationalität als kulturellem Wert an sich nicht rechnen wollen. So schreibt Le Fur²⁾ sehr richtig, dass das Nationalitätenprinzip eine Negation des Rechts der Eroberung sei, dass es aber sehr wohl eine Intervention zur Beseitigung nationaler Unterdrückung zulasse. Das Nationalitätenprinzip ist eine Verneinung der historischen Vergangenheit, insofern als diese eine selbständige politische Existenz jedes Volkes nicht geschaffen hat, denn „die Völker sind ihrem Wesen nach frei und souverän, wie das Individuum frei und souverän ist. Wenn im Ver-

1) In der völkerrechtlichen Literatur wird zwischen dem Begriff „Volk“ und „Nation“ ein Unterschied gemacht. In der italienischen Literatur hat Flore (*Le droit intern. codifié . . .*, Paris 1911, p. 121) für die beiden folgende Begriffe aufgestellt: „le peuple est l'association des hommes, qui habitent le même territoire et qui vivent sous les mêmes lois, unis par le lien de la communauté d'intérêts civils, économiques, sociaux et politiques“ (§ 79), und „la nation est un aggrégat d'hommes ayant la même origine et la même race, parlant la même langue, habitant la même region, unis par le lien de la communauté de traditions, d'aspirations, d'affections, de tendances uniformes et constantes“ (§ 80). Dem Sinn nach dasselbe, kurz zusammengefasst, schreibt de Louter (o. c., I, p. 30), wenn er die Bezeichnung „Volk“ für politische Gruppen anwenden will, das Wort „Nation“ aber für Gruppen mit gemeinsamer Zivilisation. Annähernd in demselben Sinn sind die Worte „Volk“ und „Nation“ auch in dieser Abhandlung gebraucht, wobei das erstere mehr die tatsächliche Einigungsgrundlage menschlicher Gruppen, die zweite die kulturellen Bande in denselben hervorhebt: eine Nation ist auch immer ein Volk, und man kann in betreff eines Volkes wohl stets sagen, dass es in gewissem Grade eine Nation sein muss, soweit menschliches Zusammenleben immer auch eine gewisse Kultur erzeugt.

2) *Races, Nationalités . . .*, p. 84.

laufe von Jahrhunderten die Menschen in Sklaverei gefesselt gewesen sind, bedeutet das noch nicht, dass sie immer in der Sklaverei verbleiben sollen. Wenn die Wirklichkeit das Recht verletzt, so muss die Wirklichkeit sich gemäss dem Recht ändern, sich mit dem Recht in Einklang bringen“¹⁾. Die Verwirklichung dieses Prinzips würde also, anstatt der historischen Bildung der Staaten, zur wissenschaftlichen Einrichtung derselben hinleiten, wie Fauchille²⁾ ironisch über das Nationalitätenprinzip bemerkt.

Die Divergenz zwischen der politischen Realität und dem ideellen Zweck des Nationalitätenprinzips hat in der Literatur eine bestimmte Abneigung gegen dasselbe erzeugt³⁾. Johannet⁴⁾ hat in einer umfangreichen Arbeit die Nationalitätenidee in ihrer Anwendung untersucht und glaubt in ihr vielerlei Gefahren erblicken zu können, unter anderm die, dass sie zur Anarchie treibe und für imperialistische Ziele ausgenutzt werden könne. Man weist auch darauf hin, dass die Nationen auf keine selbständige Persönlichkeit im internationalen Recht Anspruch erheben können, denn, schreibt Anzilotti⁵⁾, Subjekte im internationalen Recht sind Staaten, weil die geltenden Normen sich auf Staaten beziehen und es ganz gleichgültig ist, ob ein Staat auf nationaler Grundlage aufgebaut ist oder nicht. Damit die Nationalität im internationalen Recht geschützt werde, ist es notwendig festzustellen, worin ihre Rechtsnatur besteht; solange hierüber keine sicheren Merkmale aufgestellt sind, kommt man nicht weiter. Die in der Literatur auftretenden Definitionen des Nationalitätsbegriffes

1) Laurent, Fr.: *Études sur l'histoire de l'humanité*, Gand-Paris 1851—70, v. XVIII, pp. 483—486 (auch Gabrys, J.: *Le problème des nationalités et la paix durable*, Lausanne 1917, p. 71).

2) o. c., 1922, t. I, 1^{re} p., p. 12.

3) Hauptsächlich in der französischen Literatur nach dem Kriege (Fauchille, Le Fur, Johannet, Pillet), wie in der deutschen Literatur vor dem Kriege (Ullmann, Bulmerincq).

4) *Le principe des nationalités*, Paris 1923. — Nippold, O.: *Le développement historique du droit international depuis le congrès de Vienne* (im *Recueil* 1924, v. I) schreibt auch: obgleich Laurent habe behaupten wollen, dass die Nationalitäten ein Friedensprinzip seien, könne man doch mit gleichem Recht sagen, dass die Nationalitäten ein Kriegsprinzip seien, denn nationale Rivalität werde es noch lange in der Zukunft geben (p. 38).

5) *Cours de droit international*, Paris 1929, v. I, p. 127.

genügen bisher noch nicht, um ein fertiges juristisches Merkmal für denselben zu bieten¹⁾. Der Weltkrieg und die Friedensschlüsse der Jahre 1919 u. 1920 haben zwar das Nationalitätenprinzip, im Sinne des Selbstbestimmungsrechts der Völker, zu einem der Grundpfeiler der neuen internationalen Rechtsordnung machen wollen²⁾, doch ist in der Völkerbundssatzung dieses Selbstbestimmungsrecht nicht ausdrücklich genannt³⁾. Eine Reihe partikulärer Verträge erkennt zwar das Selbstbestimmungsrecht der Völker an⁴⁾, doch eine allgemeine Anerkennung dieses Prinzips als Rechtsregel kann gegenwärtig nicht konstatiert werden⁵⁾. Die interparlamentarische Konferenz hat sich zwar mit der Deklaration der Rechte und Pflichten der Staaten befasst, aber aus dem Entwurf derselben ist die Formel über das Selbstbestimmungsrecht der Völker ausgeschieden worden⁶⁾. Man sieht also, dass in den wissenschaftlichen und politischen Kreisen eine Reaktion gegen die Allgemeingültigkeit des Nationalitätenprinzips entstanden ist, obwohl dieses letztere die Grundlage aller nationalen Bestrebungen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts gebildet hat: wie der Berichtstatter der XXV. interparlamentarischen

1) Vgl. H a t s c h e k: Völkerrecht, S. 50.

2) In dieser Hinsicht sind die Reden und Ansichten des Präsidenten Wilson während des Krieges und der Friedensschlüsse das Markanteste, was zu notieren wäre.

3) Vgl. den Bericht der internationalen Juristenkommission in Angelegenheiten der Ålandsinseln (J. O. de la S. d. N., octobre 1920, Suppl. spéc., No. 3). — Ebenso Freytagh-Loringhoven: Die Satzung des Völkerbundes, 1926, S. 172.

4) Das sind die Friedensverträge Russlands mit 1) Estland in Dorpat den 2. II. 1920; 2) Litauen in Moskau den 12. VII. 1920; 3) Lettland in Riga den 11. VIII. 1920; 4) Persien in Moskau den 26. II. 1921; 5) Polen in Riga den 18. III. 1921; und 6) in der Deklaration in betreff der Autonomie Ostkareliens. als Beilage zum Friedensvertrage mit Finnland (s. Martens-Triepel, Nouveau Recueil, 3^e série, tt. 11, 12, 13).

5) Fenwick schreibt: The Peace Conference created new states in conformity with these principles; but since the creative decree was pronounced only in favor of the subject nationalities of the defeated powers, it cannot be said that there was a definite recognition of selfdetermination as a principle of international Law (Intern. Law, 1924, p. 107).

6) Compte-rendu de la XXV^e conférence interparlementaire tenue à Berlin du 23 au 28 août 1928, p. 432 (Bericht d. Herrn La Fontaine).

tarischen Konferenz La Fontaine richtig hervorhebt, ist die Mehrheit der gegenwärtig existierenden Staaten zu beiden Seiten des Atlantischen Ozeans mit Berufung auf dieses Prinzip entstanden. Woher also die Furcht vor den Folgen dieses Prinzips sogar in denjenigen Kreisen, die immer den Schutz der nationalen Bestrebungen gefördert haben?

Dass die Nationen ein Recht auf Selbstbestimmung haben, muss ohne weiteres angenommen werden, denn es kann bezüglich der Völker überhaupt keinen anderen Rechtsstandpunkt geben, wenn die Beziehungen zwischen den Staaten einer internationalen Rechtsordnung unterstellt werden sollen: wie B o n d e ¹⁾ sagt, ist die Selbstbestimmung der Völker ein Axiom der internationalen Rechtsordnung. Daher verkennt A l v a r e z ²⁾ vollkommen die juristische Tragweite des Nationalitätenprinzips, wenn er dasselbe für ein Moralprinzip, abgeleitet aus der Solidarität der Völker, erklärt und als Rechtsregel verwirft: man kann doch den Völkern nicht das Recht der Selbstbestimmung absprechen! Man müsste dann die Weltgeschichte der letzten 150 Jahre seit der amerikanischen Revolution rückgängig machen und fernerhin die nationalen Bestrebungen als unberechtigt zurückweisen. Das ist unmöglich, denn keine Nation würde sich ihres Selbstbestimmungsrechts begeben, und es wäre auch unnütz, denn wenn eine Gemeinschaft von vielen Millionen Menschen, die durch Blut, Sprache und Interessen untereinander verbunden sind, sich so stark weiss, dass sie einen eigenen Staat für sich als notwendig erachtet, in welchem sie nach eigenen Idealen leben und eine nationale Zivilisation entfalten kann, so wird sie diesen Staat sicherlich früher oder später errichten ³⁾. Das Selbstbestimmungsrecht der Völker ist ein Recht, welches die Geschichte sanktioniert hat und welches zudem in der Gegenwart durch Abmachungen zwischen den Staaten als positive Vertragsbestimmung in das internationale Recht hereingetragen worden ist; denn obwohl das Selbstbestimmungsrecht der Nationen keine von den Staaten allgemein anerkannte Rechtsregel ist, was für seine Ausdehnung wichtig wäre, so existiert es positiv doch schon in den

1) *Traité élémentaire de droit international public*, Paris 1926, p. 42.

2) *La codification du droit international*, Paris 1912, p. 135 (also vor dem Weltkriege geschrieben).

3) O p p e n h e i m : *International law*, London 1912, vol. I, p. 81.

Friedensverträgen Russlands, wie oben gezeigt worden ist.

Dieses Recht, auf scharf gesonderte Nationen bezogen, bietet auch keine formalen Schwierigkeiten zu seiner Verwirklichung; man hat nur den Umfang und die Richtung, in welcher die Selbstbestimmung sich geltend macht, zu erörtern. Anders stellt sich die Frage, wenn man dieses Recht auf vage völkische Einheiten, deren Nationalitätsgefühl wenig ausgeprägt ist, beziehen will, denn hier muss noch festgestellt werden, ob auch das Substrat einer Nation, dem Selbstbestimmung zukommt, in diesem Fall schon gegeben ist: denn ist das Selbstbestimmungsrecht ein Recht, so ist es erforderlich, dass es einen würdigen Träger habe. Ein wichtiger Mangel der Nationalitätentheorie ist, dass sie keine einwandfreien juristischen Merkmale der Nation zu geben imstande ist, weshalb hier dem Begrifflichen das Tatsächliche vorgehen muss, und so wird wohl praktisch einer allgemeinen Regelung der Nationalitätenfrage die Regelung derselben für bestimmte Nationalitäten vorgezogen werden¹⁾. Hat aber eine Nation sich zum selbständigen politischen Dasein und zu eigener Staatlichkeit durchgerungen, so können ihm in einer geordneten internationalen Gemeinschaft diese nicht mehr rechtlich entzogen werden, denn Zweck dieser Gemeinschaft ist die Existenz der Staaten zu wahren und nicht sie aufzulösen²⁾.

Das Nationalitätenprinzip stösst bei seiner Geltendmachung auf die reale Lage der Dinge, die es vorfindet; man weist darum auf Schwierigkeiten hin, die sich seiner Verwirklichung entgegenstellen, und ist geneigt, die Idee selbst für untauglich zu erklären, weil sie gewissermassen mit dem Vorhandenen bricht³⁾. Doch an der Nationalitätenidee ist vielmehr ihre

1) Vgl. H a t s c h e k: Völkerrecht, 1923, S. 51.

2) Wenn die materielle Kraft einzelner Nationalitäten zum selbständigen staatlichen Dasein auch bezweifelt werden kann, so wäre es dennoch ganz unjuristisch, nachdem sie einmal ihre Nationalstaaten errichtet haben, das Aufhören ihrer politischen Selbständigkeit zu fordern.

3) So P i l l e t, A.: La guerre et le droit, Louvain 1922, p. 104 et suiv. Einen Widerspruch muss man doch in den Ansichten P i l l e t's konstatieren, insofern er das Prinzip der Bodenpflichtigkeit des Menschen für tyrannisch und der menschlichen Freiheit nicht entsprechend anerkennt, aber das Selbstbestimmungsrecht der Völker als verwegen und gefahrvoll verwirft, denn dieses letztere Recht ist ja auch nur ein Ausdruck der menschlichen

positive Wirkung hervorzuheben, da sie auch eine aufbauende, schaffende Energie und psychische Kräfte, die bisher latent waren, auslöst und sie zu kultureller Tätigkeit antreibt, um neue Werte zu erzeugen. Die Verwirklichung des Nationalitätenprinzips hat zur mannigfaltigeren Gestaltung der europäischen Kultur beigetragen, nicht aber umgekehrt. Die Bedeutung dieses Prinzips lässt sich darum nicht darin sehen, dass es die existierenden staatlichen Gebilde, die übrigens auch nur einen relativen Wert haben, gegebenenfalls umgestalten könnte, sondern dass es ein Kriterium dazu bietet, die politischen Gemeinwesen fernerhin aufzubauen, soweit hier von seiten der internationalen Gemeinschaft regelnde Tätigkeit zwecks Entwicklung der internationalen Kultur hineingreifen soll.

Obwohl das Selbstbestimmungsrecht der Nationen letzten Endes besagt, dass eine jede Nation sich zu einem unabhängigen Staat organisieren kann, so ist damit noch gar nicht die Frage gelöst, wie unter gegebenen Umständen die Selbstbestimmung einer Nation sich erwirken lässt. Offenbar genügt es nicht, ein Recht zu haben, sondern es sind, um dasselbe zu realisieren, auch stets gewisse faktische Vorbedingungen notwendig. So kann eine Nation, auf ihr Selbstbestimmungsrecht sich stützend, ihre bisherige Abhängigkeit von einem anderen Staat zerreißen, doch wäre es ungerecht, wenn die Gegenpartei in ihren berechtigten Ansprüchen einfach unberücksichtigt bleiben sollte. Hat man ferner das Recht zur Selbstbestimmung, so hat man damit noch kein Recht auf die aktive Mithilfe anderer Nationen zur Verwirklichung dieser Selbstbestimmung. Wenn andere Nationen derselben Widerstand zu leisten nicht berechtigt sind, so sind sie ebensowenig verpflichtet, ihr Beistand zu gewähren: das gilt wohl vor allem vom Mutterstaat, dem gegenüber das Selbstbestimmungsrecht ausgenutzt werden soll. Menger¹⁾ gewährt in seinem

Freiheit, die sich gegen die Tyrannei auflehnt. Elihu Root (*Politique extérieure des États-Unis et droit international*, Paris 1927, pp. 404 u. 405) hat das sehr wohl verstanden, indem er schreibt: „Die Existenz der Nationen ist kein Zufall des Orts, der Sprachen oder der Rasse, sondern er ist eine Phase des Kampfes der Menschheit um die Freiheit. Die erdrückendste Tyrannei ist die Herrschaft, welche auf ein Volk andere Regenten ausüben können, die das Volk, welches sie regieren, nicht verstehen“.

1) Neue Staatslehre, Jena 1903, S. 217.

volkstümlichen Arbeitsstaat einem Bevölkerungsbruchteil das Recht, sich vom Staate loszusagen, doch kann nicht behauptet werden, dass das internationale Recht gegenwärtig den unterdrückten Völkern ein Recht auf Aufstand zuerkennt¹⁾. Darum wird die Frage gestellt, ob das Selbstbestimmungsrecht als ein berechtigter Anspruch auf Ausscheidung aus einem geordneten hochkulturellen Grossstaat zu verstehen sei, die kleinen Nationalitäten zugestanden werden müsse, wenn sie sie einseitig fordern sollten? Das Recht der Selbstbestimmung lässt jeder Nation die Wahl frei, in dem bisherigen Staat auch fernerhin zu verbleiben, oder aber einen eigenen Staat zu gründen. Prinzipiell kann also die gestellte Frage nur bejahend beantwortet werden, denn sonst wäre die Selbstbestimmung rechtlich nicht frei, d. h. sie würde vor dem Recht nicht existieren. Man muss aber zugleich annehmen, dass ein solcher Entschluss für eine jede Nation so ernst und schicksalsschwer wäre, dass, wenn er gefasst wird, sehr wichtige Motive hier ausschlaggebend sein müssen; ein vollständiges Verkennen der Situation spricht aus den Ansichten, welche hierin blossе Phantasien sehen wollen²⁾. Es sind doch, in der Tat, in Europa alle Nationalstaaten des letzten Jahrhunderts, welche auf Grund des Nationalitätenprinzips entstanden sind, durch Umstände geschaffen worden, die die Beibehaltung der bisherigen politischen Lage nicht mehr zulassen. Die Balkanstaaten sind infolge eines unerträglichen Glaubensdrucks entstanden; Belgien und Norwegen infolge unversöhnlicher nationaler Divergenzen; Italien und Deutschland infolge der Paralyse einer politischen Zersplitterung; und die neuen Nationalstaaten im Zentrum und Osten Europas als Resultat des durch den Weltkrieg hervorgerufenen Zusammenbruchs des bisherigen monarchischen Systems in diesem Teil des Kontinents. Einem Nationalitätenstaat sind grössere Aufgaben als dem Nationalstaat gestellt, in dem Sinne, dass im ersteren Wege und Mittel gefunden werden müssen, um mehrere Nationalitäten staatlich zusammenzuhalten und

1) Fenwick: International law, 1924, p. 107. — „Ein Recht auf Abfall von einem Staat lässt sich ebenso wenig konstruieren, wie ein Recht auf Revolution: das ist kein Recht, sondern nur ein äusserstes Mittel, „ultimum remedium““ (Magasiner, Allgemeine Staatslehre, Petersburg 1922, S. 314 — russisch).

2) Pillet, A.: La guerre et le droit, Louvain 1922, pp. 108 u. 113.

dabei ihren nationalen Bestrebungen soviel freien Raum zu lassen, dass trotzdem die Einheit des Staates nicht gefährdet werde. Die Lösung dieser Aufgabe gelingt nicht immer, besonders wenn man es mit selbstbewussten Nationalitäten zu tun hat, und so sieht man, dass der österreichisch-ungarische Nationalitätenstaat zerfallen musste, um einzelnen Nationalstaaten Platz zu machen. In geringerem Masse hat ein ähnlicher Zerfall im früheren russischen Zarenreich stattgefunden. Ein allgemeiner Grund dieses Zusammenbruchs ist in den innerpolitischen Bedingungen der Nationalitätenstaaten zu suchen. Ein Staat ohne Nationalbewusstsein kann in der modernen Welt nicht bestehen¹⁾; er ist gleichsam seelenlos, daher sinnlos, und folglich unfähig, sich unter anderen Nationen zu behaupten. Unter Umständen kann der Nationalitätenstaat rein mechanisch zusammengehalten werden, d. h. durch seine Machtorganisation, ohne dass in ihm die einzelnen nationalen Bestandteile ihr Sonderbewusstsein verloren hätten und sich schon ein Überbewusstsein politischer Zusammengehörigkeit in den heterogenen Massen ausgebildet hätte: das letztere wäre eigentlich der Ausdruck eines neu sich aufbauenden Nationalbewusstseins, also der Entwicklungsgang vom heterogenen zum homogenen Zustand, zum Nationalstaat — solange das aber nicht geschehen ist, bleibt der Zweifel immer berechtigt, ob der betreffende Nationalitätenstaat die Bedingungen dazu biete, dass ein solcher Wandel überhaupt einmal sich vollziehen könnte. Sollen nun bewusste Nationalitäten, die einem Staat angehören, einer blossen Machtorganisation rechtlich ausgeliefert sein, die sich ihnen gegenüber nach eigenem Gutdünken geltend macht? Muss nicht in einem solchen Falle das Selbstbestimmungsrecht der Nationen sogar am ehesten angebracht sein und, wenn die Umstände dazu günstig sind, auch verwirklicht werden? Auf ihrer gegenwärtigen Entwicklungsstufe kann die internationale Staatengemeinschaft nicht mehr die Aufrechterhaltung solcher Nationalitätenstaaten dulden, weil sich in diesem Fall die in den Anfängen steckende internationale Rechtsordnung in den Dienst einzelner Machtstaaten stellen würde.

Zur Gründung und zum Weiterbestehen eines Staates

1) Vgl. die sinnvollen Betrachtungen über das Nationalitätsgefühl bei Duguit: *Souveraineté et liberté*, Paris 1922, pp. 16–48.

ist die blossе nationale Existenz zu wenig; dazu bedarf es auch noch anderer materieller Bedingungen. Das Nationalitätenprinzip besagt nicht, dass diese letzteren nicht zu berücksichtigen sind, aber es besagt wohl, dass denselben die Nationalität nicht hingeopfert werden dürfe, weil sie einen Kulturwert darstellt, während die materiellen Bedingungen eigentlich mechanische Bedeutung haben, folglich modifiziert werden können. Die Staaten der Gegenwart, wie die Staaten anderer Zeitalter, sind historische Erscheinungen, die immer wieder erneuert werden müssen. In vergangenen Zeiten waren es neue Stämme und Völkerschaften, welche die Umwandlung politischer Gebilde vollbrachten; jetzt sind die Nationalitäten als diejenigen kulturellen und psychischen Kräftezentren anzusehen, die in der heutigen Welt dasselbe zu vollbringen haben. Die Nationen sind dem Staat gegenüber nicht feindlich; sie sind durch den Staat geschaffen ¹⁾, denn ein jeder Staat will eine Nation sein, nur gelingt es einem Staat nicht immer, eine einzige Staatsnation hervorzubringen, sondern er veranlasst wohl auch die Ausbildung mehrerer Nationalitäten. So war es mit dem österreichisch-ungarischen Grossstaat der Fall, der aber darum untergehen musste, weil ein Staat, der sich als blossе Kombination von Nationalitäten erweist, auf die Dauer nicht bestehen kann. Diese Kombination wird psychisch und kulturell unmöglich, da jede der sie bildenden Nationalitäten nach einer unabhängigen staatlichen Existenz strebt. Bei den Angehörigen einer Nationalität findet sich die Bereitschaft zu selbständigem gemeinsamem politischem Leben, und so kann wohl der Nationalstaat, da er eine freiwillige Vereinigung zu sein scheint, als ein freieres politisches Gebilde angesehen werden, verglichen mit einem Nationalitätenstaat, der doch eher eine unfreiwillige Verbindung verschiedener Nationalitäten ist, da die Staatsorganisation hier mit keiner derselben zusammenfallen kann, sie alle aber ihrer Herrschaft unterstellt sind.

Wenn bisher die Nationalität, als natürlicher Ausdruck eines Gruppenseins, als Rechtsprinzip der Staatenbildung hingestellt worden ist, so hat die Nationalität auch eine sehr grosse Bedeutung für das Einzelindividuum, insofern dieses der

1) Vgl. Krstitch, Dragolioub: Les minorités, l'État et la communauté internationale, Paris 1924, pp. 84 et 83.

reale Träger einer Nationalität ist. Die Nationalität, als natürliche Eigenschaft eines Menschen erkannt, bedarf des Rechtsschutzes, wie alle übrigen geistigen Eigenschaften des Menschen, und so ist die Nationalität zu einem der individuellen Rechte geworden, die durch die öffentliche Rechtsordnung anerkannt werden ¹⁾. Wie die Gewissensfreiheit, Bewegungsfreiheit u. s. w., gibt es jetzt auch Nationalitätsfreiheit, was bedeutet, dass jedermann im Staate, unabhängig von seiner Nationalität, vollberechtigtes Mitglied sein soll.

Welche Folgen hat nun dieses Recht, insofern es ein Ausdruck des Selbstbestimmungsrechts ist, für die Beziehungen zwischen dem Staat und seinen Bürgern, die einer Minderheitsnationalität angehören? Vor dem Weltkriege war die Ansicht herrschend, dass die Staatsgewalt in betreff der nationalen Minderheiten im Staat durch keine Rechtsnorm gebunden sei und ihr Verhalten denselben gegenüber nur durch die innere Politik (die allerdings in manchen Fällen auch durch die äussere Politik beeinflusst wurde) bestimmt werden könne. Man beobachtet daher in den Nationalitätenstaaten dieser Periode das Bestreben der Staatsgewalt, die heterogenen nationalen Elemente dem herrschenden zu assimilieren, wobei die Assimilation mit grösserer oder geringerer Brutalität, gemäss dem kulturellen Niveau des Staates, durchgeführt wurde. Derjenigen Nationalität, die keine politische Selbständigkeit erworben hatte, erkannte man keinen Kulturwert zu, oder allenfalls eine kulturelle Minderwertigkeit, die zur Assimilation mit der höhergeschätzten Kultur der herrschenden Nationalität berechnete. Die Entwicklung in Europa sollte dazu führen, ein halbes Dutzend grosser Kulturstaaten zu bilden, von denen jeder alle übrigen Ansätze nationaler Kultur, die in kleineren völkischen Einheiten sich bilden wollten, in seinen Machtbereich aufgenommen hätte. Man versagte also den Nationalitäten als kulturbildenden Kräften die Berechtigung zur Selbstentwicklung, wenn sie keine unabhängige politische Existenz erworben hatten.

Der Weltkrieg brachte in Europa die Nationalitätenfrage in ihrem ganzen Umfang auf die Tagesordnung. Die Natio-

1) Am deutlichsten fasst die estnische Verfassung die Nationalität als individuelles Recht auf, indem sie im § 20 bestimmt: Jeder estnische Bürger ist frei in der Bestimmung seiner Nationalität.

nalitätenstaaten Mittel- und Osteuropas waren der unterlegene Teil im Kriege, und so hatte der Weltkrieg alle die kleineren Nationalitäten dieses Teiles von Europa von dem Drucke der sie beherrschenden grossen Nationalitäten befreit. Das Selbstbestimmungsprinzip wurde von diesen kleineren Nationen, die bisher keine eigene Staatlichkeit gehabt hatten, als Rechtsgrundlage ihrer neuen politischen Organisation aufgenommen, denn die Erfahrung hatte gezeigt, dass ohne politische Unabhängigkeit die Entwicklung einer nationalen Kultur nicht möglich war. Für die neuen Nationalstaaten, die auf Grund des Selbstbestimmungsrechts entstanden sind, ist damit in der Nationalitätenfrage als Rechtsstandpunkt vorgezeichnet: das Nationalitätenrecht zu beachten, denn es wäre offenbar unlogisch, die eigene Selbständigkeit aus dem Nationalitätenprinzip abzuleiten, den nationalen Minderheiten im eigenen Gebiet aber das Selbstbestimmungsrecht nicht zuzuerkennen. In diesem Fall hätte sich eigentlich im Vergleich zu den Verhältnissen vor dem Weltkriege rechtlich nichts geändert; man wäre zu keiner rechtlichen Regelung der Nationalitätenfrage gelangt, und auch fernerhin würden in den Beziehungen zwischen den Nationalitäten allein der Zufall und das Kräfteverhältnis entscheiden. Ein wahrer Fortschritt wäre nur dann zu verzeichnen, wenn die Nationatität als Kulturfaktor anerkannten Wert hätte und darum ihr Recht auf Selbstbestimmung in kultureller Hinsicht in jedem Staate absolut feststände. Es muss also gezeigt werden, dass in einem Staat auch die nationale Kultur der Minderheiten sich frei entwickeln kann, dass folglich zur kulturellen Selbstbestimmung einer Nationalität ihre politische Selbständigkeit gar nicht erforderlich ist. Gelänge es das zu verwirklichen, so wäre den Bruchstücken selbständiger Nationen jeglicher Boden für ein Bestreben zur politischen Vereinigung mit dem Gros der betreffenden Nation genommen. Eine jede Nation als Ganzes hat ein ausgemachtes Recht auf politische Selbständigkeit, deren sie zu ihrer vollen Entfaltung bedarf, doch das bedeutet noch nicht, dass ein jedes Bruchstück einer selbständigen Nation mit dieser letzteren unbedingt politisch vereinigt werden müsse. Erstens ist das tatsächlich zu verwirklichen unmöglich. Und zweitens ist eine Vermengung der Nationen doch auch unentbehrlich, denn auf diese Weise werden stets

neue völkische Elemente hervorgebracht, die in ferner Zukunft neue Kulturkräfte liefern sollen, welche späteren Wandlungen im politischen Aufbau Europas zugute kommen können. Die nationalen Minderheiten sind folglich kein soziales Übel, sondern vielmehr ein Faktor zur Aufrechterhaltung unaufhörlicher individueller Berührung zwischen den Nationalitäten¹⁾; ohne diese Minderheiten wären die Nationen voneinander scharf getrennt, was wohl logisch zu abgesonderten nationalen Kulturen führen würde, aber fraglich erscheinen lässt, ob es zu einer internationalen Kulturgesinnung viel beitragen könnte.

Gegenwärtig schätzt man die Zahl der nationalen Minderheiten in Europa auf 40—50 Millionen²⁾; vor dem Weltkriege war hier die Zahl derselben nicht geringer³⁾. Zahlenmässig also wäre die Lage nicht geändert; neu ist aber der Umstand, dass gegenwärtig alle europäischen Nationalitäten, die schon vor dem Kriege ihrer selbst bewusst waren, sich in Staaten organisiert und somit zur Entwicklung ihrer Kultur unabhängige und rechtlich selbständige Zentren gebildet haben. Jetzt sind also alle nationalen Kulturen in Europa grundsätzlich in die gleiche Rechtslage sich selbst bestimmender Einheiten versetzt, und jede Nation hat als Kulturfaktor einen anerkannten Wert erworben. So kann behauptet werden, dass der Weltkrieg den aus dem Herrschaftsgedanken abgeleiteten Standpunkt von höher und niedriger bewerteten nationalen Kulturen, von welchen die ersteren die letzteren zu assimilieren berufen wären, zu Fall gebracht und dagegen einer neuen Auffassung zur Herrschaft verholfen hat, wonach jede nationale Kultur einzig für sich existiert. Sie kann wohl vernichtet, niemals aber ersetzt werden, und hat darum Rechtsanspruch auf Dasein und Entwicklung, unabhängig von ihrer Verbreitung und ihrer allge-

1) Ähnlich auch Fouques Duparc, J.: *La protection des minorités de race, de langue et de religion*, Paris 1922, p. 328.

2) Vgl. Kurtschinsky, M.: *Die slawischen Minderheiten* (in „Nation und Staat“, Jänner 1929, Heft 4, S. 255).

3) Nach dem *Annuaire international de statistique*, La Haye 1916, I: *Etat de population* (p. 143 et suiv.: *F. Population de fait sous le rapport des langues nationales parlées*) gab es, nach Volkszählungen vor dem Weltkriege, in Deutschland, Österreich-Ungarn und Russland (demeuropäischen) über 44 Millionen Personen, die zu Nationalitäten gehörten, welche nach dem Weltkriege entweder politische Selbständigkeit oder Anschluss an ihre Nationalstaaten erlangt haben.

meinen Bedeutung für die Menschheit. So wäre das Selbstbestimmungsrecht der Nationen nicht bloss im Sinne politischer Unabhängigkeit zu deuten, wofür andere Bedingungen fehlen können, sondern eher als kulturelle Selbstbestimmung, die auch in einem fremdnationalen Staat gewährleistet sein muss. Den Weg einer solchen rechtlich geschützten kulturellen Selbstbestimmung der örtlichen nationalen Minderheiten ist die Gesetzgebung in Estland gegangen, indem hier die kulturelle Selbstverwaltung der Minderheitsnationen als öffentlichrechtliche Einrichtung eingeführt worden ist¹⁾.

Eine Rückkehr zu den Ansichten, die vor dem Weltkriege in bezug auf die Minderheitsnationalitäten massgebend waren, wäre der Standpunkt, dass der Zweck des Minderheitenschutzes darin bestehe, sie in den Stand zu setzen, in der nationalen Gemeinschaft, zu der sie gehören, aufzugehen; sein Zweck sei nicht, Gemeinschaften zu schaffen, die dauernd dem staatlichen Leben fremd bleiben²⁾. Wenn Assimilation das Schicksal der Minderheiten sein sollte, dann wäre es unlogisch, ihren Schutz zu fordern, denn nur das schützt man, was man erhalten will. Das Selbstbestimmungsrecht und der mit ihm verbundene Minderheitenschutz haben nur Sinn, wenn sie dem dienen, was rechtlich bestehen bleiben soll.

1) Estnisches Gesetz vom 12. Februar 1925 über die kulturelle Selbstverwaltung der völkischen Minderheiten, abgedruckt bei Freytagh-Loringhoven: Die Satzung des Völkerbundes, SS. 334—342 (nach dem Text im Journal Officiel de la S. d. N. 1925, p. 778 et suiv.); auch bei Villecourt, L.: La protection des minorités dans les pays Baltiques, Bordeaux 1925, pp. 123—135, Annexe: Loi sur l'autonomie culturelle des minorités en Estonie. Über dieses Gesetz schreibt C s e k e y: Die Verfassungsentwicklung Estlands 1918—1928 (im Jahrbuch d. öff. Rechts 1928, B. XVI, S. 186): „das ist das erste und bisher ohnegleichen stehende Gesetz in der Geschichte der Minderheitenfrage“; und K o r s a k o f f, Th.: La constitution de la République d'Esthonie (extrait de la Revista de drept public, anul III, № 3—4, Bucureşti 1928) schreibt: „L'Esthonie est le premier des nouveaux États, qui a réalisé pratiquement ce droit des minorités nationales à l'autonomie, garanti par la constitution“. Ähnliches auch bei W e r t h e i m e r: Deutschland, die Minderheiten und der Völkerbund, Berlin 1926. — Auch Adolf Menzel (Kulturautonomie, in Zeitschrift f. öff. Recht 1927, B. VI, S. 440 ff.) schreibt, dass diese Legislation einzigartig sei.

2) Der Standpunkt des Berichterstatters M e l l o - F r a n c o und des englischen Aussenministers C h a m b e r l a i n auf der Völkerbundsversammlung am 9. Dezember 1925 (J. O. 1926, SS. 142 u. 144).

Dass eine tatsächliche Assimilation parallel vor sich gehen kann, ist natürlich möglich; wenn aber die Minderheitenverträge dazu beitragen sollten, so wäre durch diese Verträge der Kern der Frage eigentlich rechtlich gar nicht berührt worden, denn einer Nationalität liegt nicht daran, dass ihr Aufgehen in der herrschenden Nationalität nicht durch politische, sondern durch Rechtsmittel erwirkt werde, sondern nur daran, dass der Staat dieses Aufgehen überhaupt nicht erstrebe. Bei solcher Voraussetzung ist die Loyalität der Minderheiten dem Staat gegenüber rechtlich geboten und als Rechtspflicht begründet, denn wenn die nationalen Kulturziele bei loyalem Verhalten erreichbar sind, kann man sich bei illoyaler Handlungsweise nicht auf das Selbstbestimmungsrecht berufen. Loyalitätsbruch wäre also eine rechtliche Verfehlung gegenüber dem Staat, die diesen berechtigen würde, gegenüber der illoyalen Minderheit zu politischen Mitteln zu greifen.

Die nationalen Minderheiten in Europa sind gegenwärtig zugleich Bruchstücke selbständiger Nationen; daher hat jeder Staat, in dem es Minderheiten gibt, mit Beziehungen, die sich in nationaler und kultureller Hinsicht zwischen den Minderheiten und den entsprechenden Nationalstaaten ergeben, zu rechnen. Hieraus können zwischen Nachbarstaaten irredentistische und annexionistische Bestrebungen entstehen, die verbunden mit Grenzverbesserungsbedürfnissen und wirtschaftlichen Gelüsten die Staaten zu kriegerischen Zusammenstößen führen können. Für die internationale Rechtsordnung ist die Minderheitenfrage, als Seitenstück zum Selbstbestimmungsrecht der Nationen, von grösster Wichtigkeit; Lapradelle¹⁾ schreibt sogar, dass unter allen politischen Problemen, die aus dem Weltkrieg entsprossen sind, es kein schwereres gebe, als das der Minderheiten. Vor den Friedensschlüssen von 1919–1920 gab es nur einzelne bestimmte Minderheitenprobleme, jetzt aber im neuen Europa ist der Minderheitenschutz zu einem allgemeinen Schutzproblem geworden²⁾, das seinen rein innerstaatlichen Charakter verloren hat und, da es zugleich ein Friedensproblem ist, zur internationalen Angelegen-

1) Vorrede zu Fouques Duparc: La protection des minorités . . . , p. I.

2) Lucien-Brun, J.: Le problème des minorités devant le droit international, Lyon 1923, p. 81.

heit geworden ist. Damit das Minderheitenrecht reale Bedeutung habe, muss es präzisiert und ausgebaut werden; es muss in Schranken gesetzt werden, denn sonst würde es mit anderen benachbarten Rechten zusammenstossen, die aber auch beachtet werden müssen ¹⁾.

In Europa hat der Traum der italienischen Publizisten Verwirklichung gefunden: das neue Europa ist auf dem Selbstbestimmungsrecht der Völker aufgebaut worden und die Nationen bilden, prinzipiell und substantiell, das Wesen der Staaten. Sollte jede Nation im Prinzip einen Staat bilden, so wäre die Selbstbestimmung vollständig verwirklicht, wenn jede Nation in vollem Umfange ihren eigenen Staat bilden könnte. Da aber eine Nation in der Wirklichkeit nur in einem Teil ihres tatsächlichen Bestandes diesen Staat bildet, bestimmte Bruchstücke von ihr aber an ihrer politischen Selbständigkeit nicht teilnehmen, weil sie in den Bestand fremdnationaler Staaten gehören, so hat das Selbstbestimmungsrecht der Völker bisher nur relative Verwirklichung erfahren. Die Erwartungen, welche *Caranza - Amari* ²⁾ mit dem Nationalitätenprinzip verband, haben sich allerdings nicht erfüllt, aber dieses Prinzip hat die Regelung internationaler Beziehungen nach einem allgemeinen Rechtsmassstab auf die Tagesordnung gebracht und bewirkt, dass die Neuordnung in Europa nicht bloss politische Zweckmässigkeitserwägungen zur Grundlage hat, sondern auch auf einem Rechtsgrundsatz aufgerichtet worden ist ³⁾. Auch die Errichtung des Völkerbundes ist unter anderm der Erkenntnis zu verdanken, dass zum Schutz des Selbstbestimmungsrechts als völkerrechtlichen Grundsatzes eine allgemeine internationale Organisation notwendig ist. Sogar die Mängel des Natio-

1) Vgl. *Scelle*, G.: *Le Pacte des Nations*, Paris 1919, p. 254. — Ebenso *Schücking* u. *Wehberg*: *Die Satzung*, SS. 146 u. 460.

2) *Traité de droit international*, t. I, p. 115: „Son développement . . . quand on en tire les conséquences les plus éloignées, forme le droit international, assure la paix des peuples, bannit le caprice des puissants, abat la présomptueuse vanité des diplomates, anéantit l'inique théorie des faits accomplis, détruit la domination de la force, établit un régime juridique international, et proclame la liberté des peuples“ (bei *Ilitch*, o. c., p. 45).

3) In dieser Hinsicht ist die ablehnende Haltung des Präsidenten *Wilson* bezeichnend gegenüber territorialen Erwerbungen der Ententestaaten auf Kosten der Zentralmächte, soweit sie nicht im Einklang mit dem Selbstbestimmungsprinzip waren.

nalitätenprinzips, soweit sie sich hauptsächlich im Minderheitenproblem äussern, dienen der tieferen Ausbildung des internationalen Rechtssystems, denn weil das Minderheitenproblem ein Rechtsproblem ist, so müssen zu seiner Regulierung entsprechende Rechtsmittel gefunden werden.

Man hat aber nicht erreichen können, dass Nationalität und Staat zusammenfallen, oder, anders ausgedrückt, dass die Staaten reine Nationalstaaten würden. Auch die neuen auf Grund des Nationalitätenprinzips entstandenen Staaten Europas sind in kleinerem oder grösserem Massstab Nationalitätenstaaten, und die Divergenz zwischen den Nationalitäten ist sogar schärfer, als in den früheren Nationalitätenstaaten, denn in den jetzigen Staaten ist die Nationalität ein rechtlich geschützter Bestand einer kulturellen nationalen Einheit, der in vielen Staaten einer durch internationale Verträge festgesetzten Regelung unterworfen ist¹⁾. Darum ist diese Frage dem unbeschränkten Ermessen der Staatsgewalt entzogen, so dass Lapradelle²⁾ die souveräne Gewalt des Staates als durch die kollektiven Rechte der Nationalitäten beschränkt erachtet. Wenn aber der Staat bei der Regelung seines Verhaltens zu den Nationalitäten, die in seinem Gebiet leben, nicht mehr selbstherrlich ist, so kann er sich auch mit keiner einzigen, wenn auch herrschenden Nation vollkommen identifizieren, denn die nationalen Bestrebungen der letzteren sind, sobald sie mit denjenigen der Minderheiten in Kollision geraten, von Rechtsstandpunkten aus zu behandeln, die gar nicht immer den nationalen Zielen der Mehrheit dienen können. Der Staat muss sich also von rein nationalen Standpunkten losagen und sich gewissermassen den Zwecken der internationalen Gemeinschaft unterordnen. Die Entwicklung würde somit einen Zustand schaffen, wo der auf Grund nationaler Selbstbestimmung entstandene Staat nicht mehr national sein kann, sondern in höherem Sinne anational sein muss.

1) Im Völkerbunde ist die Frage einer allgemeinen internationalen Regelung der Rechte der Minderheiten aufgenommen worden.

2) Im Vorwort zu Fouques Duparc, o. c., p. II.

Kapitel II.

DAS INNERE ÖFFENTLICHE RECHT UND DIE SOUVERÄNITÄT DES STAATES.

§ 1. Über die Wandlung der rechtsetzenden Tätigkeit des Staates.

Die Gesetzgebung hat in der Gegenwart Angelegenheiten zu normieren, die sie früher nichts angingen. Noch im Anfang des 19. Jahrhunderts verstand man unter Gesetzgebung diejenige staatliche Tätigkeit, welche die individuellen Rechte regelt¹⁾. Die durch die naturrechtliche Schule gelehrtten Menschenrechte, welche die Revolutionen des 18. Jahrhunderts als Bürgerrechte verkündeten, durften von der Regierungsgewalt nicht angetastet werden, und nur das souveräne Volk selbst konnte, durch Vermittelung der Volksvertretung, in Ausübung ihrer gesetzgebenden Gewalt, diese Rechte bestimmen. So hatte das Gesetz als Ausdruck der Souveränität einen festgesetzten materiellen Inhalt, der begrenzt war. Im Verlaufe des 19. Jahrhunderts erweiterte die Gesetzgebung immer mehr ihr Gebiet, so dass Carré de Malberg²⁾ schreibt, dieselbe sei unbegrenzt. Diese Wandlung ist als Folge der stets anwachsenden staatlichen Tätigkeit zu verstehen, die sich auf die verschiedensten sozialen und wirtschaftlichen Bedürfnisse ausdehnt hat.

Die Staatslehre hat in betreff der staatlichen Tätigkeit

1) Vgl. Anschütz, G.: Die gegenwärtigen Theorien über den Begriff der gesetzgebenden Gewalt, 2. Aufl., Tübingen 1900, SS. 160—170; Duguit, L.: L'Etat, le droit objectif et la loi positive, II, p. 293 et suiv.; Jellinek, G.: Gesetz und Verordnung, S. 255; Carré de Malberg: Contribution etc., t. I, pp. 300—326.

2) o. c., p. 327.

grundsätzliche theoretische Unterschiede aufstellen wollen. So unterscheidet Jellinek¹⁾ die obrigkeitliche und die soziale Tätigkeit der Staatsgewalt: in ersterer offenbart sich die herrschaftliche Natur des Staates, in letzterer — die gesellschaftliche.

Bei dieser Auffassung würde die obrigkeitliche Tätigkeit alles das umfassen, was notwendig ist, um den Staat als Herrschaftsverband zur Geltung zu bringen; durch diese Tätigkeit nimmt der Staat in der Gesellschaft einen besonderen Platz ein, der ihn von allen anderen Gruppen unterscheidet, ja dieselben ihm unterordnet. Auch äusserlich kam durch die Absonderung der Staatsorgane von der Gesellschaft, am deutlichsten im Institut des Monarchen, seinerzeit die obrigkeitliche Tätigkeit zum Ausdruck. Diese Tätigkeit besteht zuallererst in der Aufrechterhaltung des sozialen Friedens und der Sicherheit im Staat, wie in den Beziehungen zwischen den Staaten. Schon die naturrechtlichen Autoren (Hobbes, Spinoza, Pufendorf) fassten die Errichtung des Staates als die einer Sicherheitsanstalt auf und hoben darum seine herrschaftliche Natur besonders hervor, was am schärfsten in der Souveränitätslehre von Hobbes zum Ausdruck kommt. Doch bereits Montesquieu²⁾ machte Hobbes den Vorwurf, dass er den Menschen den unvernünftigen Wunsch unterschiebe, sich gegenseitig zu unterjochen. Und Jellinek³⁾ schreibt, dass einen Trieb sich beherrschen zu lassen wohl kein Psychologe anerkennen dürfte. Endlich hat Korkunow⁴⁾ in seiner Lehre über die Natur der staatlichen Herrschaft die Mangelhaftigkeit des Willensmomentes überhaupt bewiesen und die Erkenntnis der Notwendigkeit der Herrschermacht in das Bewusstsein der Untertanen verlegt, d. h. die Erkenntnis der Abhängigkeit zum Kennzeichen der Staatsgewalt, also auch des Staatsseins gemacht. Wenn man es hier auch mit psychologischen Merkmalen zu tun hat, so haben diese doch insoweit Bedeutung, als durch sie das Suchen

1) Allgemeine Staatslehre, 1919, S. 622.

2) De l'esprit des lois, livre I. ch. II. Montesquieu selbst meint, dass „l'idée de l'empire et de la domination est si composée et dépend de tant d'autres idées, que ce ne serait pas celle que l'homme aurait d'abord“.

3) o. c., S. 221.

4) Eine Zusammenfassung seiner Lehre: s. oben SS. 235—237, Anm. 3.

nach juristischen Kennzeichen auf bestimmte Seiten des staatlichen Daseins hingelenkt wird. Erkenntniskritisch hat man sich also mit der obrigkeitlichen Auffassung des Staates nicht zufrieden geben können. Denn ein obrigkeitlicher Staat kann immer nur ein politisches Gemeinwesen sein, wo ein herrschaftlicher Wille sich durchsetzt; ein solcher Wille ist aber zur Exklusivität geneigt, um sich allen übrigen Willen aufzuzwingen, weil sein Wesen ist befehlen und Gehorsam heischen: so ist es auch im Polizeistaat grundsätzlich gewesen.

Ist aber im Staat, besonders im modernen, nur dieses allein zu berücksichtigen? Gewiss, wenn man den Staat so verstehen wollte, dass nur seine anfänglichen Formen und Äusserungen seinen wahren Inhalt darstellten, so wäre alles übrige, was nachmals durch die Entwicklung noch hinzugekommen ist, auszuschneiden und bei der Begriffsbestimmung des Wesens der Staatlichkeit nicht mehr in Betracht zu ziehen. So handhaben es auch alle diejenigen Autoren, welche, wie Duguit, im Staate nichts weiter sehen wollen, als die Existenz von Befehlenden und Gehorchenden und die Erzwingbarkeit der Befehle. Dass auf gewissen Entwicklungsstufen der Staatlichkeit, wie in Frankreich zur Zeit Richelieu's oder in Russland zur Zeit Peters des Grossen, es in auffallender Weise gerade so gewesen ist, mag erwähnt werden. Trotzdem ist dieser Standpunkt insofern ungenügend, als er eine Immutabilität der sozialen Erscheinungen, zu denen ja auch der Staat gehört, postuliert. Gegen diesen Standpunkt spricht aber der Umstand, dass die psychische Adaption der Menschenmassen an die Staatlichkeit veränderlich ist: in jeder Epoche ist sie durch verschiedene Kräfte bestimmt, denn es verhält sich offenbar die moderne Volksmasse zum Staate nicht so, wie das vor hundert oder zweihundert Jahren der Fall war. Und nicht nur den Zeitepochen nach, sondern auch dem Orte nach ist diese Adaption verschieden: so hat ein leitender englischer Staatsmann vom Faschismus, der sich in Italien siegreich behauptet, gesagt, dass eine solche Erscheinung in England nie geduldet werden würde; ebenso wäre der Bolschewismus, als Ausdruck einer besonderen Staatlichkeit, in den Vereinigten Staaten von Nordamerika oder in Frankreich unmöglich.

Darum ist im Begriff des Staates als eines Herrschafts-

verbandes sein Wesen nur sehr allgemein und eigentlich nur von einem gewissen Standpunkte aus aufgefasst worden; zugleich hebt dieser Begriff ein Merkmal hervor, das im Grunde genommen jedem Gemeinwesen eigen ist. Denn in der Tat: ein Gemeinwesen ist existenzfähig, wenn in ihm das Besondere sich dem Allgemeinen, der Einzelne sich der Gesamtheit unterordnet, — das ist das Prinzip der Organisiertheit, welches als Grundlage jeglichen Gemeinwesens, auch des Staates, gilt. Die Unterordnung bedeutet aber in allen Gemeinwesen, dass die Gesamtheit dem Einzelnen gegenüber sich auch effektiv durchsetzt und nötigenfalls zu Mitteln greift, um den Einzelnen zur Unterordnung zu zwingen ¹⁾.

Zudem ist jeglicher Zwang bedingt. Wollte man mit der Herrschaft den absoluten Zwang bezeichnen, so würde es tatsächlich überhaupt keine Herrschaft geben. Jeglicher Zwang ist relativ, daher hat auch der staatliche Zwang relative Bedeutung — relativ ist aber auch die staatliche Herrschaft, insofern sie mit dem Zwange zusammenfällt. Somló ²⁾ schreibt von der Herrschaft des Staates, dass sie die gewöhnliche Durchsetzung des Willens des Herrschenden sei; diese Durchsetzung kann aber auch nur ein Ausnahmefall sein: dann wäre sie jedoch nicht staatliche Herrschaft. Der Grad also, in welchem eine Herrschaft sich geltend macht, bestimmt, ob sie staatliche, politische oder bloss private, persönliche Herrschaft ist.

Dadurch nun, dass dem Inhalt der Herrschaft das Alleinstaatliche abgesprochen werden muss, verliert die Herrschaft, als Merkmal des Staatsbegriffes, ihre ausschlaggebende Bedeutung. Die staatliche Herrschaft muss noch näher charakterisiert werden, und man tut das, indem man sie höchste, souveräne Herrschaft nennt; doch unter Souveränität wird schon die Zusammenfassung von Befugnissen der Staatsgewalt

1) Auch die Monopolisierung des Zwanges durch den Staat ändert nichts an dem Gesagten, denn wenn ein nichtstaatliches Gemeinwesen zu seinen Gunsten den Zwang durch den Staat ausüben wollte, so hätte man es indirekt doch nur mit einer Ausübung des Zwanges durch dieses Gemeinwesen zu tun; denn offenbar zwänge in diesem Falle der Staat, weil er den Zwang monopolisiert hat, im Dienste des Gemeinwesens; er würde also das letztere bei der Zwangsangewendung nur vertreten, nicht aber um seiner selbst wegen den Zwang ausüben. Sobald der Staat versagen sollte, würde das betreffende Gemeinwesen die Zwangsangewendung selbst direkt übernehmen.

2) Juristische Grundlehre, Leipzig 1917, S. 258.

verstanden, die aber gar nicht aus der Herrschaft ableitbar sind, sondern vielmehr aus den Zielen des staatlichen Seins.

Die Herrschaft selbst ist kein Ziel des Staates; sie ist nur die Art, in welcher ein Staat seinen Zielen nachstrebt, oder, mit anderen Worten, eine Grundlage seiner Organisation. Die Ziele des Staates sind gegenwärtig nicht mehr dieselben, die sie zu einer Zeit waren, als die Staatsorganisation ihren Anfang nahm. Gewiss leben auch die Anfangsziele des Staates in der Gegenwart weiter, wie beispielsweise die innere und äussere Sicherheit des Staates, doch ist dazu noch so viel hinzugekommen, dass die Ziele des modernen Staates, ihrem Umfang und Inhalt nach, jene Anfangsziele weit überragen. Dieser Umstand wirkt auch auf die Staatlichkeit selbst ein, die dem Charakter nach nicht dieselbe bleiben kann, die sie früher gewesen ist. Dies wiederum ist von Einfluss auf die Organisation des Staates: wenn das herrschaftliche Prinzip in der Organisation gewissen Zielen des Staates entspricht, so ist dagegen bei weiteren Zielen, die der Staat sich stecken muss, mit diesem Prinzip nichts auszurichten; daher erscheint die rein herrschaftliche Organisation des Staates auch zu mangelhaft, um jene Ziele zu verwirklichen. Der Krieg erscheint als eines der Anfangsziele des Staates; die herrschaftliche Organisation des Staates in der Form der Monarchie entsprach vollkommen diesem Ziel¹⁾. Gegenwärtig hat aber der Staat auch die Entwicklung der Produktionskräfte des Volkes zum Ziele: eine rein herrschaftliche Organisation kann hier wenig ausrichten, und der Staat muss zu diesem Zweck neue Organisationsformen annehmen, um sich erfolgreich zu bewähren.

Diese Änderungen müssen auch in die Grundprinzipien der Staatlichkeit einen Wandel hineinragen, denn die neuen Formen, welche hinzukommen, lassen sich nicht durch die traditionellen Prinzipien erklären; sie sind für neue Zwecke geschaffen und dementsprechend auch von einem anderen Geist getragen, als die bisherigen Zwecke. Da das Ursprüngliche im staatlichen Sein nicht verschwunden ist, so behält natürlich auch der moderne Staat gewisse Anfangszüge in

1) Vgl. Jellinek, Allg. Staatslehre, S. 710: „Die monarchische Gestaltung der staatlichen Institutionen hängt eng mit dem Kriege zusammen, der zur Zusammenfassung der staatlichen Leitung in einer Hand drängt“.

seiner Gestaltung und Urprinzipien in seinem Wesen bei. Diese haben Bedeutung, soweit das Ursprüngliche in der modernen Gesellschaft fortbesteht, aber es wäre unrichtig, den modernen Staat als Ganzes, das Alte und Neue Umfassendes, allein diesen Anfangsprinzipien gemäss begrifflich erfassen zu wollen: der Staatstheorie wäre dadurch unnützerweise ein Prokrustesbett angewiesen. Diese Ausführungen beziehen sich vor allem auf das Herrschaftsprinzip als juristisches Kennzeichen des Staates. Das Herrschaftsverhältnis: Befehlen — Gehorchen kommt am schärfsten in der Kriegstätigkeit des Staates zum Ausdruck: die Schwächung des herrschaftlichen Moments in dieser Beziehung würde eine Lockerung der Disziplin zur Folge haben, zum Schaden der Kriegstätigkeit selbst. Ebenso findet das herrschaftliche Verhältnis in der Aufrechterhaltung der inneren Ordnung, oder im Polizeiwesen im engeren Sinn, deutlichen Ausdruck: Gehorsam gegenüber dem Befehl schafft Ordnung, das Gegenteil wäre Unordnung. Auch die Rechtsprechung trägt deutlich herrschaftliche Züge, denn der Rechtsspruch ist ein Rechtsbefehl, dessen direkte logische Folge Unterwerfung ist, damit das Urteil als solches Geltung finde. Einen anderen Charakter weist schon die Steuerpflicht auf; hier ist durch Befehl und Gehorsam nichts direkt realisiert, denn wenn eine Steuer anbefohlen ist, so ist der Gehorsam an sich noch keine Gewähr dafür, dass die Steuer auch einlaufe: damit letzteres geschehe, muss die Voraussetzung vorhanden sein, dass die Steuer durch den Steuerzahler bewilligt worden ist, weil er sie zahlen kann und will. So ist schon von altersher zu beobachten, dass die Steuern erst nach Bewilligung von seiten der Steuerzahler selbst, oder deren Vertreter, eingetrieben werden. Hier ist der Gehorsamspflichtige also zugleich mit dem Befehlenden tätig, indem er dem letzteren angibt, wie weit dem Befehl Folge geleistet werden kann. Das Herrschaftsverhältnis ist hier bedingt; wenn man in diesem Fall auch von Befehl und Gehorsam reden kann, so doch nur in dem Sinne, dass beides nicht als Grundlage, sondern vielmehr als Ausführungsart eines Verhältnisses aufzufassen ist, welches tatsächlich kein reines Herrschaftselement mehr in sich schliesst.

Das Herrschaftsmoment verschwindet aber ganz, wenn man die rein sozialen und wirtschaftlichen Aufgaben, welche

der moderne Staat in so grosser Anzahl zu lösen hat, in Betracht zieht. Die staatliche Gesundheitspflege, das Unterrichtswesen, das Verkehrswesen u.s.w., u.s.w. stellen Tätigkeitsgebiete der Staatsgewalt dar, wo überhaupt nichts vom Verhältnis Befehlen-Gehorchen zu finden ist. Wenn der Staat Krankenhäuser, unentgeltliche ärztliche Hilfe, Apotheken, Schulen, Post, Telegraph, Eisenbahnen u. drgl. einrichtet, so handelt er so, um gewisse, allgemein anerkannte Bedürfnisse der Bevölkerung zu befriedigen, die durch private Unternehmungen nur ungenügend oder gar nicht befriedigt werden können. Der Staat übt hierbei keine Herrschaft aus, sondern tritt vielmehr als ein Verband auf, welcher der Bevölkerung in bezug auf ihr Wohl gewisse Dienste leistet; er richtet zu dem Zwecke bestimmte „*services publics*“ ein¹⁾, die zusammen die Verwaltung des Staates bilden. Hier kann der Staat nur so auftreten, wie die Natur der Verwaltung es erfordert, denn Staatsverwaltung ist ja auch nur ein engerer Begriff, der dem weiteren allgemeinen Begriff einer Verwaltung untergeordnet ist. Verwaltung im allgemeinen besagt aber eine Tätigkeit, die gewisse gemeinsame Interessen befriedigen soll²⁾. Auch die Staatsverwaltung ist in der eben besprochenen Hinsicht inhaltlich dasselbe, denn sie befriedigt dabei nicht politische Machtinteressen des Staates, sondern gewisse soziale und wirtschaftliche Bedürfnisse und Interessen der Bevölkerung. In dieser Tätigkeit ist das Verhältnis des Staates zur Bevölkerung nicht dasjenige eines Befehlenden zum Gehorchenden, sondern dasjenige eines Gebenden zum Nehmenden, man möchte sagen, eines Lieferanten zum Klienten. Hierbei hat der Staat nicht die Aufgabe, seine Macht zur Geltung zu bringen, wohl aber der Bevölkerung die beste Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu gewähren, ihre Interessen und Anforderungen auf das genaueste zu berücksichtigen, und auf solche Art eine möglichst vollkommene Verwaltung zu bieten. Der Staat hat seine historische Macht, doch wäre nichts verderblicher und sinnloser, als wenn der Staat durch seine Macht schlechte Verwaltungseinrichtungen in Gang bringen und sie aufrecht erhalten

1) Vgl. Jèze, G.: *Les principes généraux du droit administratif*, 3^e éd., Paris 1926.

2) Verwalten heisst, nach Jellinek, zunächst geistige und wirtschaftliche Interessen in gemeinnütziger oder doch nicht ausschliesslich selbstnütziger Weise befriedigen (Allgem. Staatslehre, S. 623).

wollte. Jellinek¹⁾ hebt wohl ganz richtig hervor, dass dem Staate zum Zwecke einer sozialen Verwaltung seine Herrschaft zu Gebote steht. Wenn der Staat dadurch seine Verwaltungszwecke leichter und sicherer erreichen kann, als das einem freien Verbande möglich wäre, so bildet die Herrschaft doch nur ein ergänzendes Nebenmoment in der Verwaltung selbst, auf welches das Verwaltungsverhältnis inhaltlich nicht zurückgeführt werden kann. Die Herrschaft des Staates kann dazu führen, dass immer weitere Interessengebiete in die staatliche Verwaltungstätigkeit hineinbezogen werden, weil private Tätigkeit hier schwieriger ist und darum weniger befriedigend ausfallen würde, als die staatliche; doch als eine solche muss die verwaltende Tätigkeit des Staates allein ihrem Wesen entsprechend vorgehen, wenn sie nutzbringend sein will.

Je weiter die Verwaltungstätigkeit des Staates sich erstreckt, um so grösser ist derjenige Teil der Staatstätigkeit überhaupt, bei dem die Herrschaftsnatur des Staates nur nebenbei zur Geltung kommen kann und nicht die Macht die Hauptsache ist, sondern die Zweckmässigkeit und Vollkommenheit der praktischen Ausübung. Das besagt zugleich, dass die hergebrachte Vorstellung vom Staate als einem Herrschaftsverband durch neue Elemente verdeckt wird, die im Dasein des Staates auch ihre Wirkung haben müssen. Denn man kann natürlich vom Staat keine richtige Vorstellung haben, wenn man in den Äusserungen seiner Tätigkeit das Neue, womöglich das Meiste²⁾, fortlässt und theoretisch nicht verstehen will, weil es der herkömmlichen Idee vom Staate fremd ist, oder aber wenn man diese Äusserungen unter die alte Vorstellung vom Staate zwingt. So schreibt Jellinek³⁾, dass der Staat zwar sein Wesen und seine Rechtfertigung in der Innehabung und dem Besitz der Herrschaft finde, aber nicht ausschliesslich auf sie beschränkt

1) *ibid.*

2) Nach den Tabellen über die französische Gesetzgebung, die das Sekretariat der Kammer zusammengestellt hat (*Tableaux des projets et propositions des lois votés par la Chambre des Députés*), gab es für die 12. Legislatur (1919–1924) unter 1133 Gesetzesvorlagen, nach Abzug von 190 die Kolonien, Elsass-Lothringen und internationale Abmachungen betreffenden, 561 Vorlagen sozialen und wirtschaftlichen Inhalts (gegen 60%). Folglich machte die soziale Gesetzgebung für das eigentliche Frankreich mehr als die Hälfte der gesetzgebenden Tätigkeit des Parlaments aus.

3) *Allg. Staatslehre*, S. 522 (vom Verfasser dieser Abhandlung gesperrt).

sei. Solange der Staat in fiskalischem Interesse Unternehmungen unterhielt, konnte noch über diese letzteren in der Staatstheorie mit der hier gesperrt wiedergegebenen Bemerkung hinweggegangen werden; seit aber die genannte Tätigkeit, die keine Äusserung der Herrschaft ist, im modernen Staat die Gesetzgebung, die Verwaltung, die Finanzen immer mehr und mehr in Aktion setzt, ist doch eigentlich über sie nichts gesagt, wenn man sie eine andere Tätigkeit nennt, die nicht Herrschaft sei. Ist sie staatliche Tätigkeit und doch keine Herrschaft, so ist man nicht berechtigt, das Wesen des Staates trotzdem allein in der Herrschaft zu sehen: jedenfalls wäre eine solche Auffassung zu unbestimmt, um alles, worin der Staat sich rechtlich äussert, zu umfassen.

In dieser nichtherrschaftlichen Tätigkeit tritt der Staat in ein neues Verhältnis zu der Gesellschaft, der Bevölkerung. Wenn der Staat in seiner herrschaftlichen Tätigkeit der Gesellschaft gegenüber als Obrigkeit auftritt, also die Gesellschaft dem Staat unterstellt erscheint, so stellt sich der Staat mit seiner sozialen Tätigkeit in den Dienst der Gesellschaft. Die obrigkeitliche Tätigkeit kann den Staat von der Gesellschaft absondern, die soziale Tätigkeit dagegen hebt in diesem Verhältnis jegliche Absonderung auf: der Staat und die Gesellschaft fallen zusammen, und der Staat erscheint als die am vollkommensten organisierte Selbsttätigkeit der Gesellschaft. Und so geschieht gegenwärtig im staatlichen Dasein das, wovon Gierke¹⁾ in der Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft schreibt: „der herrschaftliche Verband nimmt in sich den Genossenschaftsgedanken auf und wird dadurch modifiziert und endlich aufgelöst“.

§ 2. Begriff der Souveränität im inneren öffentlichen Recht.

Ist das öffentliche Recht ein Ausdruck des souveränen Staatswillens, so ist dieses Recht hinfällig, wenn die Souveränität beiseite gestellt wird²⁾. Vielleicht erklärt sich aus diesem

1) Das deutsche Genossenschaftsrecht, 1868, B. I, S. 89.

2) Vgl. Esmein, A.: *Éléments de droit constitutionnel français et comparé*, 7^e éd., 1921, t. I, pp. 145 et suiv.

Zusammenhang die Zähigkeit, mit der der Souveränitätsbegriff in der Staatsrechtslehre weiterlebt, obwohl die Kritik sich so oft, ja fast ununterbrochen gegen diesen Begriff gewandt hat. Und da der Souveränitätsbegriff sich schliesslich der Entwicklung des öffentlichen Rechts anpassen muss, so hat man diesem Begriff immer neuen Inhalt gegeben, wodurch sein Sinn mit der Zeit ganz verändert worden ist: man denke nur an den Souveränitätsbegriff Rousseau's und die Lehre Krabbe's von der Souveränität des Rechts¹⁾.

In betreff dieses Prinzips muss aber immer daran erinnert werden, dass es die juristische Triebkraft zur Bildung der europäischen Nationalstaaten aus der mittelalterlichen Welt-herrschaft der beiden Schwerter heraus gewesen ist: es ist also ein Prinzip, das gegen die Idee des Weltstaates gerichtet ist und sich für den Nationalstaat einsetzt. Man kann es mit dem Nationalitätenprinzip in Zusammenhang bringen: wenn dieses letztere die Selbstbestimmung der Nationen bedeutet, so bedeutet das erstere die Selbstbestimmung der Staaten. Solange es Nationalitätenstaaten gibt, bleibt das Souveränitätsprinzip immer aktuell; wenn es einmal nur Nationalstaaten geben sollte, würden die beiden Bedeutungen des Begriffes Selbstbestimmung zusammenfallen: die Souveränität der Staaten würde dann dasselbe besagen, wie das Selbstbestimmungsrecht der Nationen. Die beiden Prinzipien stehen sich auch tatsächlich inhaltlich sehr nahe. Die Souveränität bezeichnet die höchste, unabhängige rechtliche Lage des Staates, oder eine Staatsgewalt, die über sich keine andere Gewalt hat: der souveräne Staat handelt immer nur kraft eigenen freien Entschlusses,

1) Bei Rousseau ist die Souveränität der Gemeinwille selbst, der auch das Recht setzt; bei Krabbe ist souverän das Recht, dem der Staat sich unterwirft. Bei Rousseau ist die Substanz souverän; bei Krabbe eine Funktion (Recht) der Menschenpsyche im Verhältnis zu einer anderen Funktion (Autorität). Was die relative Auffassung von der Souveränität anbetrifft (z. B. Verdross, *Le fondement de droit international* im *Recueil* 1927, t. I, pp. 308—319), so ist diese schon der Beginn der Verneinung der Souveränität als Rechtsbegriff — ähnlich Kelsen, Sukiennicki, Politis (*Les nouvelles tendances du droit international*, 1927, pp. 18—26). Wenzel (*Juristische Grundprobleme*, S. 181) hat einen Souveränitätsbegriff aufgestellt, demnach auch die obersten normensetzenden Instanzen der selbständigen christlichen Kirchen souverän sind: also hat man schon eine souveräne Kirche.

wie im Innern so auch nach aussen hin. Das Nationalitätenprinzip besagt, dass eine Nation über ihr politisches Geschick selbst bestimmen und rechtlich darin von keiner anderen Nation (oder auch von keinem Staat) abhängig sein darf. So kommt es also in beiden Fällen auf dasselbe heraus: positiv auf selbständiges Handeln, negativ auf unabhängiges Beschliessen, das von aussen rechtlich nicht bestimmt werden soll. Haenel¹⁾ scheint es sehr richtig getroffen zu haben, wenn er die Souveränität nur für einen staatsrechtlichen Begriff erklärt, der im innern öffentlichen Recht die rechtliche Unterordnung aller Lebensäusserungen und deren Formen unter den Staat bedeutet. Dagegen könnte man sagen, dass das Nationalitätenprinzip vollkommen ins internationale Rechtsgebiet gehört, um hier als Grundlage der internationalen Ordnung zu dienen. Die Souveränität und das Nationalitätenprinzip stellen zwei Seiten derselben Rechtsidee dar, dass nämlich ein politisches Gemeinwesen, welches sich kulturell und wirtschaftlich, geistig und materiell deutlich von seinesgleichen absondert, selbst die Beziehungen zu seinen Bestandteilen und zu anderen politischen Gemeinwesen rechtlich bestimmen soll. Im reinen Nationalstaat findet diese Rechtsidee Verwirklichung, und dieser kann grundsätzlich als vollkommenste rechtliche Äusserung eines politischen Gemeinwesens angesehen werden.

Wie schon oben bemerkt, lassen sich die Nationalitäten nicht so scharf gegeneinander abgrenzen, wie die Staaten, denn die Staaten enthalten immer in grösserer oder kleinerer Zahl nationale Minderheiten. Dieser Umstand lässt internationale Verhältnisse entstehen, die weder durch die Souveränität, noch durch das nationale Selbstbestimmungsrecht schlechthin geregelt werden können. Denn der Staat kann sich nicht eine Minderheitsnationalität rechtlich unumschränkt unterordnen, sondern muss gewisse Verpflichtungen den Nationalitäten gegenüber anerkennen, die in der internationalen Rechtsordnung garantiert werden; andererseits beherrscht nicht allein das Nationalitätenprinzip die internationalen Beziehungen, sondern ihm entsteht in der Staatssouveränität ein Gegengewicht. So ist das Souveränitätsprinzip in das internationale Recht über-

1) Deutsches Staatsrecht, B. I, S. 108 ff.

nommen worden, um hier als Zusammenfassung staatlicher Rechtsansprüche gegenüber den Nationalitäten zu wirken.

Im Staate selbst hat der Souveränitätsgedanke in der Hinsicht Bedeutung, dass die staatliche Tätigkeit in ihren höchsten Äusserungen — Gesetzgebung und Regierung — grundsätzlich frei ist und durch von aussen kommende Rechtsgebote nicht bestimmt werden kann. So ist die Souveränität diejenige Eigenschaft der Staatsgewalt, die der Gesetzgebung und der Regierung, d. h. der obersten Leitung der Staatsgeschäfte, als rechtlicher Antrieb zu ihrer Betätigung dient: die Souveränität besagt folglich, dass im Staate Gesetze gegeben werden sollen und regiert werden soll. Da zugleich die Staatsgewalt als Herrschergewalt charakterisiert wird, so ist die Souveränität doch nur Ausdruck für rechtlich höchstes Befehlen, das in den Gesetzen und Regierungsakten enthalten ist. Die öffentliche Rechtslehre begnügt sich damit, den Befehlscharakter der öffentlichen Akte ¹⁾ zu kennzeichnen und den Gehorsam ihnen gegenüber als normales Verhalten vorauszusetzen. Dieser Gehorsam ist dennoch keine Selbstverständlichkeit, sondern die Folge historischer Erziehung und Gewohnheiten der Volksmassen, kann unter Umständen versagen und hat auch versagt. Der Souveränitätsgedanke macht aber den Staat zum Gemeinwesen, dessen Willensäusserungen gegenüber Gehorsam nicht nur Rechtspflicht, sondern eine soziale Notwendigkeit ist, denn er leitet logisch zur Vergöttlichung des Staates, wie denn auch H o b b e s, der konsequenteste Vertreter dieser Idee, den Staat „den sterblichen Gott“ nennt ²⁾. So wäre die Souveränitätslehre eine Idealisierung des Staates und zugleich ein Glaubensbekenntnis, wonach der Staat für die höchsten Bestrebungen des Menschengesistes tätig zu sein berufen ist ³⁾.

1) So schreibt Carré de Malberg (o. c., t. I, p. 328): „La loi... ne se caractérise donc pas, quant au fond, par sa matière, mais uniquement par la force qui lui est propre, par sa puissance, soit immédiate, soit virtuelle...“ Und über die Regierungsakte liest man daselbst: „Ce qui caractérise l'acte de gouvernement, c'est... ce fait qu'il est... affranchi de la nécessité des habilitations législatives et accompli par l'autorité — avec un pouvoir de libre initiative, en vertu d'une puissance qui lui est propre...“ (p. 526).

2) Nach der Ansicht Duguit's (in Rev. de dr. public 1918, p. 192 et suiv.) kann man auch bei Rousseau, dem jüngeren konsequenten Vertreter der Souveränitätsidee, die Vergöttlichung des Staates annehmen.

3) Vgl. die Hegel'sche Staatsphilosophie.



Der Souveränitätsgedanke war ein Ansporn für die menschliche Tätigkeit, insofern sie sich durch Konzentrierung der Energie in der staatlichen Aktivität entspannte: anfänglich in der landesherrlichen Wirksamkeit der Fürsten allein, nachmals auch in der Teilnahme des Volkes vermittels der Volksvertretung an der Gesetzgebung, als der wichtigsten Äusserung der Staatsfähigkeit. Die souveräne obrigkeitliche Tätigkeit hat erreicht, dass im Staate Ordnung und Sicherheit gewährleistet sind: diese Errungenschaft für das nationale Leben ist dem Souveränitätsgedanken gutzuschreiben. Doch ist die Souveränitätsidee zu formell und inhaltsleer, als dass sie durch die Gesetzgebung direkt die Lebensverhältnisse positiv zu regeln imstande wäre; vielmehr hat diese Idee zwischen der ererbten monarchischen Gewalt und der neuerrichteten Volksvertretung einen Kampf darüber verursacht, wem die Souveränität rechtlich zukommen solle. In der Verwaltungstätigkeit aber, wo alles auf die Zweckmässigkeit ankommt, ist mit der Souveränitätsidee nichts auszurichten. So kann die Souveränität, als Bezeichnung für das rechtlich Höchste und Unabhängige, nur auf die Geltung der öffentlichen Ordnung Bezug haben, nichts aber über den Inhalt derselben besagen: die Souveränität gibt keine Antwort auf die Frage, ob von einem politischen Gemeinwesen freier zivilisierter Menschen oder aber einem solchen wilder Menschenfresser die Rede sei.

Wenn es auch richtig ist, dass die Souveränität sich auf den Staat als eine Rechtseinrichtung bezieht, und es aus diesem Grunde dort, wo man bloss tatsächliche Verhältnisse, wenn auch politischen Charakters, antrifft, keine Souveränität geben kann, so hat der Souveränitätsbegriff doch einen so weitreichenden Sinn, dass eine Auswahl unter den politischen Gemeinwesen im genannten Sinne nicht durchzuführen ist. Zudem könnte es sich dabei um einen souveränen Staat handeln, der durch innerpolitische und soziale Umwälzungen in einen Zustand von Verwilderung und Unkultur verfallen ist, so dass die Existenz einer Rechtsordnung in ihm fraglich erscheint: kann ein solcher Staat noch souverän sein? Der Souveränitätsbegriff liesse das zu, und doch: kann eine verwilderte, gewalttätige öffentliche Macht die höchste unabhängige rechtliche Gewalt sein, welche Rousseau als Gemeinwillen so hoch stellte und idealisierte?

Die Utilität des Souveränitätsgedankens ist jetzt beschränkt, da er sich nicht auf das ganze Anwendungsgebiet der modernen staatlichen Tätigkeit ausdehnt. Insofern die Existenz des Staates in Frage kommt, will der Staat souverän sein, um selbst darüber zu entscheiden; daher auch der Widerwille der Staaten sogar gegen die obligatorische Schiedsgerichtsbarkeit, wie das noch bis heute bei den Völkerbundsmitgliedern zu beobachten ist. Die Staaten fassen die Sorge für ihre innere und äussere Sicherheit als ihr unveräusserliches Recht auf, und dank der Souveränität sind sie rechtlich imstande, alle Mittel zu ergreifen, die ihnen in dieser Hinsicht zur Verfügung stehen. Die Souveränität ist natürlich keine Garantie für die Sicherheit, aber sie entfernt alle rechtlichen Schranken, die den Staat verhindern könnten, sich die Sicherheit zu gewährleisten. Darum kann der Staat sogar Verpflichtungen übernehmen, die in seine Rechte hineingreifen, wenn dadurch seine Sicherheit gefestigt wird. Wenn der Völkerbund seinen Gliedern eine vollständige Sicherheit garantierte, so wäre der Verzicht der Staaten auf ihren Selbstschutz nicht auf eine Verneinung der Souveränität gerichtet, sondern eine logische Folge ihrer Souveränität, denn diese besagt ja auch, dass der Staat die wirksamsten Mittel für seine Sicherheit ergreifen müsse. Gibt es in der Schutzfrage eine vollkommene Garantie des Völkerbundes, so soll der weniger wirksame Selbstschutz fortfallen: die Wahl zu treffen, die Mittel für die Sicherheit festzusetzen, ist von jeher die vornehmste Aufgabe des souveränen Staates gewesen. Und doch nimmt die Organisierung der Sicherheit durch den Völkerbund, nicht mehr durch den isolierten Staat selbst, der Souveränitätsidee ihre realste Wirkung; denn solange die souveräne Gewalt für die Sicherheit des Staates sorgte, räumte man dieser Gewalt widerspruchslos den höchsten Rechtsrang ein; wenn nun aber der Völkerbund an diese Stelle tritt, so ist auch eine rechtliche Umwertung der souveränen Staatsgewalt von Grund aus unvermeidlich.

Nach dem oben Ausgeführten gewinnt der Umstand, dass die Staatsgewalt die Souveränitätsidee für die übrige Tätigkeit des Staates wenig oder gar nicht utilisieren kann, um so mehr an Bedeutung. In der Gesetzgebung, besonders der sozialen, die den wichtigsten Bestandteil der modernen gesetzgebenden Tätigkeit des Staates ausmacht, besagt die Souveränität doch

nichts mehr, als dass die Gesetze die vornehmsten Rechtsregeln der sozialen Ordnung sein sollen, weil sie aus dem Herrscherwillen des Staates emanieren. Solange dieser Herrscherwille tatsächlich im physischen Willen des Monarchen gipfelte, war in der Souveränitätsidee etwas Reales auch für die Gesetzgebung enthalten, denn das Gesetz erschien als eine Willensäußerung des Souveräns selbst. Im modernen Staat ist die Gesetzgebung ein kompliziertes Verfahren, wo eine Reihe von Faktoren zusammenwirkt, um ein Gesetz zu erzielen. Im Mittelpunkt steht dabei das Parlament, dem sich die Regierung hinzugesellt; dazu kommen die Parteien, die Wähler, das Staatsoberhaupt, und aus der Wechselwirkung dieser aller entsteht das Gesetz, welches nicht der Ausdruck eines bestimmten Willens ist, sondern einen Kompromiss vieler Interessen, Bestrebungen und Ziele darstellt. Rein konstruktiv kann hier in betreff eines vereinbarten Gesetzes vom souveränen Willen des Staates oder der Nation die Rede sein; hiermit würde jedoch bloss die Feststellung gemacht sein, dass ein gewisser Rechtsakt entstanden ist, der die Beziehungen bestimmter Art fernerhin regeln wird; das gesetzgeberische Verfahren kommt dagegen gar nicht in Betracht. Und so sind über das Gesetz Theorien möglich gewesen, die zwar mit der Souveränitätsidee harmonieren, denen aber vom Standpunkt des Verfahrens keine Realität zugeschrieben werden kann. Es sei hier auf die bekannte Laband'sche Lehre vom Gesetz hingewiesen, wonach „das Hoheitsrecht (scil. die Souveränität) des Staates . . . nicht in der Herstellung des Gesetzesinhalts, sondern in der Sanktion des Gesetzes zur Geltung kommt; die Sanktion allein ist die Gesetzgebung im staatsrechtlichen Sinne des Wortes“¹⁾. Die moderne Staatlichkeit hat diese Theorie Laband's jeglichen lebendigen Inhalts beraubt. Im parlamentarisch regierten Staat sind die Sanktion und die Promulgation reine Formalitäten, die beständig, wenn das Parlament den Gesetzesinhalt festgestellt hat, nachfolgen. Nach einer der neuesten Verfassungen, der estnischen vom Jahre 1920, wird das vom Parlament angenommene Gesetz sogar direkt durch das Präsidium desselben verkündet²⁾; es fehlen

1) Das Staatsrecht des Deutschen Reiches, 5. Aufl., 1911, B. II, S. 6.

2) Artikel 53 der Verfassung (bei Darest: Les Constitutions modernes, 4^e éd., Paris 1928, Europe I, p. 487).

die Sanktion und die Promulgation überhaupt. Natürlich erteilt das Präsidium des Parlaments keinen Befehl zur Gesetzeserfüllung: ein solcher Befehl ist schon in der Annahme des Gesetzes durch das Parlament enthalten. Wenn aber beide Momente tatsächlich zusammenfallen, so liegt auch kein Grund zu einer scharfen formellen Unterscheidung vor, die, durch den Souveränitätsgedanken erzeugt, doch nur eine unrichtige Vorstellung vom Charakter der parlamentarischen Gesetzgebung vermittelt. So greift die Theorie zu unnützen und künstlichen Konstruktionen, die wegfallen müssen, sobald die Gesetzgebung ohne voreingenommene Vorstellungen von dem Staat und der Staatsgewalt, wie sie die Souveränitätsidee hervorruft, verstanden wird.

Es wurde schon oben erwähnt, dass die Souveränitätsidee für die Verwaltungstätigkeit keine Bedeutung haben kann. Die Verwaltung hat nur Sinn, wenn sie aus Zweckmässigkeits-erfordernissen ausgeübt wird: sie muss darauf bedacht sein, Positives auf rationelle Art zu geben, d. h. die Staatsverwaltung ist, wie jegliche Verwaltung, eine berechnete Tätigkeit, wenn sie ihre Aufgaben oder Dienste auf die zweckmässigste Weise ausführt. Die Eisenbahnverwaltung z. B. steht auf der Höhe, wenn die Beförderung der Reisenden und der Waren schnell und mühelos bei mässigen Kosten geschieht, und zugleich alle technischen Vervollkommenungen benutzt werden: und daran liegt auch alles. Dass der Staat souverän ist, kommt bei der guten Erfüllung der Verwaltungsaufgaben überhaupt nicht in Betracht; es wäre geradezu verderblich für die Verwaltungstätigkeit, wenn die betreffenden Stellen, auf die Herrschaftsrechte des Staates pochend, die Fahrtarife in die Höhe schrauben und die Frequenz der Züge zugleich reduzieren wollten.

Diese Ausführungen zeigen, dass die Souveränitätsidee, auf den Staat als Rechtspersönlichkeit oder auf die Staatsgewalt als Staatswille bezogen, deren vitale Kraft doch nur höchst summarisch und, man möchte sagen, oberflächlich für die Gegenwart zu interpretieren imstande ist. Weil der Staat eine aktive Funktion des sozialen Lebens ist, so ist durch die Anwendung des Souveränitätsgedankens auf die wichtigsten Betätigungszweige des Staates die tatsächliche Utilität dieses Prinzips im innern öffentlichen Recht angezeigt worden. Es erweist sich, dass auch gegenwärtig das Souveränitätsprinzip auf diejenigen Äusserungen der staatlichen Tätigkeit, welche

aus der mittelalterlichen politischen und rechtlichen Zersplitterung den nachmaligen, in der absoluten Monarchie gipfelnden Einheitsstaat herausgebildet haben, anwendbar ist: nämlich auf die Gewährleistung der inneren und äusseren Sicherheit, was die Geltendmachung der nationalen Rechtsordnung bezweckt. In der modernen Welt beschränkt sich die staatliche Tätigkeit nicht nur auf diese Aufgaben, sondern erstreckt sich auf immer neue Gebiete, wo der Staat nicht aus Souveränitätserwägungen aktiv ist und auch gar nicht aus solchen Erwägungen tätig sein kann. So ist der merkwürdige Fall zu beobachten, dass mit der Erweiterung der staatlichen Tätigkeit die Rolle des Souveränitätsgedankens sich nicht erweitert, sondern vielmehr enger wird, um sich in den neuesten Äusserungen der Staatstätigkeit überhaupt ganz zu verlieren.

Die Souveränitätsidee ist für den modernen Staat zu eng; der Staat ist dieser Ideenwelt entwachsen.

Die Souveränität ist nicht mehr die einzige leitende Rechtsidee, welche im Leben des Staates bildend wirken soll; darum kann sie auch nicht die grundlegende Idee sein, aus der das Rechtsbild des Staates konstruiert werden muss, weil sie alle rechtlichen Äusserungen des Staates in sich zusammenfasst. Das soziale Leben weckt Bedürfnisse und bietet Möglichkeiten dar, die im Staat zur Geltung kommen, verstaatlicht werden, für die aber die öffentlichrechtliche Erfassung nicht mehr in der Souveränitätsidee gegeben ist; diese Idee ist für solche Äusserungen des staatlichen Daseins ohne Wert und darum, kann man sagen, überflüssig. Doch der Staat in seiner ursprünglichen Ausdehnung ist der Kern des modernen allumfassenden staatlichen Wesens geblieben, und weil die Souveränitätsidee für diesen Kern den Rechtsgedanken gebildet hat, lebt sie immer weiter. Und deshalb verschwindet der Souveränitätsgedanke auch gegenwärtig nicht aus dem öffentlichen Recht, er muss nun aber einen weit geringeren Platz einnehmen und darf jedenfalls nicht mehr mit dem Staate und der Staatsgewalt identifiziert werden.

Wenn die Souveränität ihre traditionelle Bedeutung auch verloren hat, so hört der Staat darum nicht auf, Staat zu sein. Denn der Staat ist nicht dasselbe, was der souveräne Staat ist, obwohl der Theorie nach der souveräne Staat die aus-

gedehnteste Macht besitzt¹⁾, und daher seine Staatlichkeit mehr ausgesprochen erscheint, als in einem nichtsouveränen Staat. Die Staatsrechtslehre sucht jedoch nach einem anderen wesentlichen Merkmal des Staates, indem die Souveränität nur als eine nichtwesentliche Eigenschaft der Staatsgewalt aufgefasst wird. Für den Staatsbegriff im theoretischen Sinne hat das Bedeutung, doch eine andere Frage bildet die Rolle des Souveränitätsgedankens im öffentlichen Recht und die Folgen seiner Ausscheidung aus demselben. Das öffentliche Recht und der Staat waren schon vorhanden, bevor die Souveränitätsidee aufkam, aber die Auffassung von dem Staat und dem öffentlichen Recht ist vor dem Aufkommen dieser Idee eine andere gewesen, als sie es später war²⁾. So kann also die Bedeutung des Souveränitätsgedankens für das öffentliche Recht und den Staat doch eigentlich nur als temporär und zugleich als nur für einen gewissen Staatentypus wesentlich angesehen werden. Die Frage stellt sich darum auch so, ob der Staatstypus, welcher gegenwärtig im sozialen Dasein des Menschen Geltung hat, schon ein anderer sei (oder im Werden dazu begriffen sei), als derjenige, dessen Aufkommen durch die Souveränitätslehre des 16. und 17. Jahrhunderts bezeichnet wird. Die Staatslehre will jedenfalls einen normalen Staatsbegriff aufstellen und dem Staat rechtliche Kennzeichen beilegen, die ihn von anderen Gemeinwesen zu unterscheiden vermöchten. Gegenwärtig ist diese Aufgabe um so wichtiger, als das internationale Recht im Staate das alleinige Rechtssubjekt erblickt, es würde folglich eine festumgrenzte Rechtskonzeption vom Staat dem internationalen Rechte selbst feste Formen verleihen. Auch das Problem der Grundrechte der Staaten erhielte einen positiven Sinn, wenn ausser Zweifel stände, was der Staat rechtlich ist und sein kann. Eigentlich hat man es dabei doch mit einer methodologischen Frage zu tun, die darauf hinausläuft, ob man dem Staat, als sozialer Lebensform, ein ständiges Rechtsprinzip zur Grundlage setzen und so im Sein des Staates einen

1) Vgl. Carré de Malberg, o. c., t. I, p. 176.

2) So schreibt Jellinek (Allg. Staatsl., S. 319), dass der mittelalterliche Staat dualistisch geartet war, dass sich hier immer ein Gegensatz zwischen Königsrecht und Volksrecht zeigte: also fehlte die Vorstellung von einem einheitlichen öffentlichen Recht . . . Der mittelalterliche Staat war noch nicht souverän (S. 487). Die Souveränität schreibt man dem Staat

ideellen Inhalt als gegeben annehmen solle, oder aber den Staat als eine gewisse Form aufzufassen habe, deren Rechtsinhalt in beständigem Wandel und unaufhörlichem Werden sich immer wieder von neuem erschliesst. Im ersteren Fall würden sich theoretische Resultate von einem vorher eingenommenen Standpunkt aus ergeben; im letzteren Falle hätte man relative Ergebnisse, die aus dem Rechtsmaterial ableitbar sind. Die erste Auffassung scheint mehr für die dogmatische Forschung geeignet zu sein, bei der man sich mit den Haltepunkten der Rechtsentwicklung befasst; die zweite ist für rechtspolitische Betrachtungen vorzuziehen, da sie eben den Fluss der Rechtsentwicklung zum Gegenstand haben soll. Die gegenwärtige Abhandlung hält meist an dieser zweiten Auffassung fest, nur dass sie zugleich eine kritische Tendenz mit einschliesst, weil die Grundbegriffe des öffentlichen Rechts durch die dogmatische Methode in die Staatslehre hineingebracht worden sind.

§ 3. Der moderne Staat und sein öffentliches Recht.

Der Staatstypus der Gegenwart ist die Demokratie¹⁾. Sie ist nicht die einzige, ausschliessliche Staatsform, die man jetzt trifft, aber sie ist die massgebende und für Europa und Amerika charakteristische politische Form, deren Geist die Entwicklung des modernen öffentlichen Rechts bestimmt.

Was ist die Demokratie? Sie ist diejenige Form eines politischen Gemeinwesens, in dem die Staatstätigkeit im Namen Aller für Alle geschieht. So könnte man den Inhalt der Demokratie am allgemeinsten ausdrücken; doch als modernem Staatstypus sind der Demokratie gewisse, ihre Organisation charakterisierende Rechtsgrundsätze eigen. Es sind das die Prinzipien der Repräsentation, der Mehrheit und der Freiheit, welche der modernen öffentlichen Rechtsordnung als Grundlagen dienen. Das repräsentative Prinzip besagt, dass die Staatsangelegenheiten durch repräsentative Einrichtungen geführt werden, wo die bevollmächtigten Vertreter des Volkes für dieses beschliessen und handeln. Das Mehrheitsprinzip der Neuzeit zu; hier ist die Einheit der Rechtspersönlichkeit auf den Staat übertragen, und auch das innere Recht ist einheitlich.

1) Über die moderne Demokratie sei die ausführliche Arbeit von Bryce, James genannt: *Modern Democracies*, London 1921, 2 vol.

bedeutet, dass in den öffentlichen Handlungen und Beschlussfassungen die Mehrheit ausschlaggebend ist. Das Freiheitsprinzip endlich besagt, dass allen Einzelindividuen gleiche Rechts- und Handlungsfähigkeit in öffentlichen Angelegenheiten zusteht. Die demokratische Doktrin überwölbt diese rechtlichen Organisationsprinzipien noch mit der Idee von der Volkssouveränität, die Duguit ebenso mystisch nennt, wie die Lehre von der Vergöttlichung des Staates; man hat es dabei auch nicht mit Rechtsvorstellungen zu tun, sondern mit politischen Ideen oder Glaubensbekenntnissen.

Durch die Volkssouveränität sollte die Staatsgewalt begründet werden, denn den Staatstheoretikern war es immer darum zu tun, die Zwangsgewalt, die der Staat innehat, zu rechtfertigen¹⁾. Nach dem Sturz des Königtums „von Gottes Gnaden“ stand die Staatslehre vor der Aufgabe, die Staatsgewalt aus einer neuen Quelle abzuleiten, die dem Zwang zugleich Berechtigung zuerkennen sollte. Und so erklärte man jetzt das Volk für die Quelle der Staatsgewalt und das Dogma der Volkssouveränität für die politische Grundlage der modernen Demokratie. Auch hier hat die Souveränitätsidee nur den einzigen Zweck, die Herrschaft zu begründen, um so die Demokratie als einen reinen Herrschaftsverband rechtlich auffassen zu können und folglich dem landläufigen Staatsbegriff zu subsumieren. Doch schon de Maistre äussert sich in dem Sinn, dass der Demokratie Souveränität fehle. In der Demokratie würde auch wohl niemals das Herrschaftsverhältnis und die Souveränitätsidee ausgeprägt worden sein, denn wegen Mangels an konzentrierter Staatsgewalt können diese Erscheinungen hier gar nicht deutlich aufkommen. Für die Aufnahme und Ausbildung dieser Vorstellungen vom Staat war nur die Monarchie geeignet, denn die Fülle und Unbestreitbarkeit der staatlichen Macht, die auch die Souveränitätslehre geschaffen haben, waren und sind in vollem Masse nur dieser Staatsform eigen. Man findet darum auch, dass schon Bodin von der Souveränität als von einer Lebensfülle redet, soweit er dieselbe den Fürsten beilegt²⁾, während seine Aus-

1) Wie z. B. Rousseau in den Anfangszeilen des *Contrat social*.

2) S. seine Begründung der Notwendigkeit der Fürstensouveränität in: *Les six livres de la République*, Paris 1576, 1^{er} livre, ch. IX et XI. — Vgl. Maïm, N.: *Der Parlamentarismus und der souveräne Staat*, Tartu 1927, S. 8

führungen über die Souveränität in nichtmonarchischen Staaten nur Reflexe seiner Beweisführung über die fürstliche Souveränität darstellen. Es wird sogar die Lehre von der Volkssouveränität eine oppositionelle Lehre genannt¹⁾, womit man unterstreichen will, dass die Idee der Volkssouveränität keine originelle sei, sondern eigentlich bloss die Verneinung der Fürstensouveränität bedeute. Daher hat diese letztere volle Realität, während die Theorie von der Volkssouveränität auf abstrakten Betrachtungen und unbeweisbaren Postulaten beruht, was so deutlich in der Rousseau'schen Lehre vom Gemeinwillen hervortritt. Nennt man nun die moderne Demokratie einen Herrschaftsverband, so hat man dabei mit übertragenen Vorstellungen zu tun, die in engster Verbindung mit der Lehre von der Volkssouveränität stehen und daher keineswegs zweifelloze Realitäten abspiegeln, wohl aber gegebenenfalls Konstruktionen hervorrufen, die aus diesen Vorstellungen und deren Verallgemeinerungen auf den Staat überhaupt entspringen. Lehrt man, dass in der modernen Demokratie eine Herrschaft existiere, so muss immer gefragt werden, was darunter zu verstehen sei, und ob in des Wortes unmittelbarem Sinne Befehlen—Gehorchen hier angebracht wäre.

Herrschen als Befehlen—Gehorchen ist ein Willensverhältnis, wo ein Wille sich dem andern aufzwingt. Bei der Monarchie hatte es den Anschein, dass es tatsächlich so war, denn der Fürstenwille herrschte über dem Untertanenwillen, und unter Umständen kam er auch konkret zur Geltung²⁾. So hatte das Rechtlich-Formale auch einen entsprechenden tatsächlichen Inhalt. In der modernen Demokratie ist es aber eigentlich unmöglich, einen tatsächlich herrschenden Willen zu finden, abgesehen von reinen Rechtskonstruktionen. Besonders sticht das ins Auge in den parlamentarisch regierten Demokratien Europas. Wer übt in diesen Staaten die Staatsgewalt aus? Das Parlament und die von ihm abhängige

russisch); und Mattern, J.: Concepts of State, Sovereignty and International Law, Baltimore 1928, p. 3.

1) Gierke, Johannes Althusius, 2. Aufl., 1902, S. 3.

2) In dieser Hinsicht mag an die Sitzungen des „lit de justice“ aus dem französischen ancien régime erinnert werden, wo der König die Gesetze in die Akten einzutragen befahl und damit manchmal langjährigen Differenzen im Pariser Gerichtsparlament ein Ende machte.

Regierung; das Staatsoberhaupt hat subsidiäre Bedeutung, da es nützlich, aber nicht ausschlaggebend ist. Das Parlament übt seine Gewalt als Repräsentantenhaus aus, indem es Gesetze erlässt und die Regierung beaufsichtigt. In diesen Funktionen äussert sich ein Herrschen des Parlaments, insofern darunter bestimmte Akte verstanden werden sollen. Über wen herrscht denn das Parlament? Über das Volk? Das Parlament ist doch nur die Vertretung des Volkes, folglich kann es nicht über dieses herrschen. Oder herrscht das Parlament vielleicht über das Individuum? Die Individuen zusammen bilden das Volk; tatsächlich und rechtlich sind die Individuen Wähler der Volksvertreter, also würde es bei einer solchen Annahme wieder auf das Obige herauskommen, was nicht annehmbar ist, dass nämlich das Parlament über das Volk herrsche. In der Staatsrechtslehre ist auch nicht von der Herrschaft des Parlaments die Rede, wohl aber von der Herrschaft des Staates, dessen oberstes Organ das Parlament ist: so will man vermittelst komplizierter Rechtskonstruktionen über die Schwierigkeiten des Problems hinwegkommen.

Von einer Herrschaft des Parlaments wird allerdings nicht konstruktiv-theoretisch geredet, aber unwiderleglich ist es dennoch, dass das Parlament die wichtigsten Akte der Staatsgewalt, die Gesetze, erlässt: gibt es Herrschaftsakte, so sind die Gesetze die vornehmsten unter ihnen. In der Rechtstheorie fasst man die Gesetze als mit Befehlsgewalt verbundene Willensakte auf, doch weil es hier kein natürliches Willenssubjekt gibt, ist der Wille nur als juristischer Wille zu verstehen, d. h. als Beschluss, der nach bestimmten Formen erreicht und gefasst ist. Obgleich ferner das Parlament eine rechtliche Einheit darstellt, so ist seine Zusammensetzung tatsächlich derart, dass hier kein einheitlicher herrschender Wille möglich ist. Die Mitglieder des Parlaments kommen aus allen Teilen des Staates und zerfallen im Parlament in eine gewisse Zahl politischer Gruppen: so herrscht im Parlament tatsächlich immer eine Heterogenität von Einzel- und Gruppenwillen. Um ein Gesetz zustande zu bringen, müssen alle diese Willen in ein solches gegenseitiges Verhältnis gebracht werden, dass sie sich nicht vollständig negieren, sondern dass ihre diversen Bestrebungen zu einem Vergleich hingeleitet werden. Das erreicht man durch eine schon vorher festgelegte Geschäftsordnung,

so dass man von einem parlamentarisch erlassenen Gesetz sagen muss, dass es formell ein Ergebnis der parlamentarischen Geschäftsordnung sei. Der Wille der Abgeordneten wird bei der Ausarbeitung von Gesetzen durch die Interessen und Ziele bestimmt, die die politische Gruppe, zu der die Abgeordneten gehören, vertritt; ebenso sind ihrerseits die Gruppen bestrebt, ihr Verhalten mit den Interessen und Wünschen der Wählerschaft in Einklang zu bringen. Die Folge davon ist, dass die Abgeordneten nicht ihren persönlichen Willen schlechthin durchsetzen, sondern dass sie vielmehr im Parlament gewisse Interessen, Wünsche, Ziele, Bestrebungen vertreten, die in der Wählerschaft einen beifälligen Widerhall finden könnten. Die Tätigkeit des Parlaments kann aber in solchem Falle nicht als die Betätigung eines konkreten, einseitigen Willens — was Herrschaft doch dem Wesen nach ist — verstanden werden, wohl aber als das Herausfinden einer Richtlinie, die im gegebenen Augenblick am ehesten die verschiedenen im Parlament vertretenen Interessen zufriedenstellen könnte.

Im Parlament geschieht die Beschlussfassung nach dem Mehrheitsprinzip; daher könnte man sagen, dass in ihm der Mehrheitswille massgebend sei. Doch dieses ist nur dem äusseren Anschein nach so. Man könnte dort noch Mehrheitswillen sehen, wo man es mit dem Willen einer beständigen Mehrheitsgruppe des Parlaments zu tun hätte, der sich einer ebenso beständigen Minderheitsgruppe gegenüber zur Geltung bringt: so etwas kommt beim Zweiparteiensystem nach klassischem englischem Muster vor, hat aber beim pluralistischen Parteiensystem in den kontinentalen Demokratien Europas, wo es keine Mehrheitspartei, sondern nur weitere oder engere Kombinationen der Minderheitsparteien gibt, keine Voraussetzungen. Man beobachtet hier bei der Ausarbeitung eines Gesetzes, dass ein Artikel desselben durch die eine Mehrheit, ein anderer aber durch eine andere Mehrheit angenommen wird: welcher Mehrheit Willensäusserung wäre denn ein solches Gesetz? Es kommt ferner vor, dass im Parlament, wegen Stimmenenthaltungen, Beschlüsse durch eine nur relative Mehrheit der Abstimmenden, tatsächlich also eigentlich durch eine Minderheit gefasst werden. Auch sind die Mehrheiten im Parlament leicht wandelbar und zudem, infolge möglicher Stimmenenthaltungen, stets unbestimmt, so dass die Möglichkeit der An-

nahme eines Mehrheitswillens im Parlament, der da herrsche oder wenigstens imstande sei zu herrschen, ausgeschlossen erscheint. Wenn nun aber schon im Parlament die Mehrheit zu unsicher ist, um einen wirklichen Herrscherwillen darzustellen, so bezieht sich das Gesagte *a fortiori* auch auf die Mehrheit im Volk, welches das Parlament und die Leiter der Politik des Staates wählt; ist es doch eine oft genug hervorgehobene Tatsache, dass hinter diesen Gewählten eigentlich Minderheiten der Wähler stehen ¹⁾, so dass auch in dieser Hinsicht von Mehrheitsherrschaft nicht einmal beim Zweiparteiensystem geredet werden kann. Tatsächlich stellt sich also die Lage in der modernen Demokratie so dar, dass in ihr die Verwirklichung des Mehrheitsprinzips in der öffentlichen Rechtsordnung noch nicht das Sichdurchsetzen einer wirklichen Mehrheitsherrschaft bedeutet, sondern dass sie bloss eine Geschäftsordnungsregel darstellt, wo es not tut, einen deutlichen definitiven Ausdruck für kollektive Akte, Beschlüsse und Übereinkommen zu geben, weil Einstimmigkeit als Regel unpraktisch wäre; vor allem bezieht sich das Gesagte auf die parlamentarische Tätigkeit.

So weit ist also in Wirklichkeit der demokratische Staat vom Herrschaftsprinzip entfernt, wie es in der Staatslehre aufgestellt worden ist. Will man dieses Prinzip auf den modernen Staat und das Parlament anwenden, so tut man es nur von theoretischen Standpunkten aus, die ihren Ursprung dem monarchischen Staat entlehnt haben und nun auf den modernen Staat und die öffentlichrechtlichen Beziehungen als solche übertragen werden sollen. Von einer solchen Staatslehre könnte man aber sagen, dass sie monarchische Staatslehre geblieben und nur verallgemeinert worden sei, um auf die Demokratie angewandt werden zu können. Denn eine rein demokratische Staatstheorie im Zusammenhang existiert eben nicht, und daher lassen sich die tatsächlichen Verhältnisse mit den

1) Das ist eine Folge des Absenteismus. Derselbe hat z. B. in den Vereinigten Staaten Nordamerikas ausserordentliche Dimensionen angenommen: so wurde im Jahre 1924 Coolidge zum Präsidenten durch 29% der Wählerschaft gewählt; im Jahre 1926 bei den Wahlen in den Kongress haben 75% der Wähler sich der Stimmenabgabe enthalten u. s. w. (Compte-rendu de la XXV. Conférence interparlementaire, 1928, Discours de M. Belcourt, p. 287).

theoretischen Sätzen nicht in Einklang bringen. Wie eben erörtert worden, stellt das Herrschaftsprinzip einen solchen theoretischen Satz dar und führt zu Folgerungen ohne Ausweg, wenn man einen mit diesem Prinzip übereinstimmenden Herrschaftswillen im parlamentarisch regierten Staat ausfindig machen wollte. Denn tatsächlich beobachtet man in der modernen Demokratie eine gegenseitige Abhängigkeit vieler politischer Faktoren, was in der Tätigkeit des Parlaments den prägnantesten Ausdruck findet. Diese Abhängigkeit lässt die Auffassung vom parlamentarischen Staat als einem blossen Herrschaftsverband nicht mehr zu; sie berechtigt vielmehr in diesem Staatstypus ein Milieu der Zusammenarbeit verschiedener politischer Kräftezentren zu erblicken. Man ist zu einem Verhältnis der politischen Faktoren gelangt, welches durch die übliche Vorstellung von dem Ziel und der Handlungsweise, durch die Herrschaftsbestrebungen bestimmt werden, nicht mehr gedeckt wird, was doch auch in Betracht gezogen und rechtlich verstanden werden muss. Es gibt eben im Staat neben Zwang und Befehl, die bloss Unterwerfung bezwecken, auch eine Wechselwirkung seiner Bestandteile, die als staatliche Betätigung unter den Begriff der Zusammenarbeit gebracht werden kann.

Der Sinn der Zusammenarbeit, und besonders auch ihr Rechtsinhalt, sind in der Theorie nicht festgelegt worden: darum ist auch die Bedeutung der Zusammenarbeit für das öffentliche Recht unklar. Die Völkerbundssatzung macht die Zusammenarbeit der Völker zum Zweck des Völkerbundes und hat somit die Idee von der Zusammenarbeit ins internationale Rechtsleben hineingebracht, also ein tatsächliches Verhältnis auch durch Rechtssätze sanktioniert. Im innern öffentlichen Recht hat die Staatstheorie bisher die Zusammenarbeit nicht zum Gegenstand ihrer Betrachtungen gemacht¹⁾, weil hier immer nur die Subordination, die für den monarchischen Staat so wichtig ist, hervorgehoben wird, um die Herrschaft rechtlich zu begründen. Und doch ist für das Be-

1) Hier ist das zweibändige Werk Carré de Malberg's (*Contribution à la théorie générale de l'État*, 1920) zu erwähnen, wo in der Vorrede wohl die Idee und auch die Tatsächlichkeit der Zusammenarbeit anerkannt wird, in der Abhandlung selbst jedoch nur von der Herrschaft die Rede ist.

stehen des Staates die Zusammenarbeit seiner Glieder ebenso notwendig, wie die Leistungsfähigkeit seiner Organisation; je mannigfaltiger die staatliche Tätigkeit ihrem sozialen Inhalt nach wird, um so mehr erweitert sich in ihr die Zusammenarbeit, deren staatlicher Charakter auch rechtlich zu erfassen ist.

Was bedeutet Zusammenarbeit? Tätig sein für einen gemeinsamen Zweck — möchte man ohne weiteres antworten. Die staatliche Tätigkeit hat staatliche Zwecke zu verwirklichen, somit wäre also staatliche Zusammenarbeit eine Tätigkeit für Staatszwecke: darum darf nicht gesagt werden, dass Herrschaft und Zusammenarbeit inhaltlich entgegengesetzte Tätigkeiten bedeuteten, sondern worin sie divergieren, das ist die Art der Verwirklichung.

Herrschaft besagt das Aufzwingen eines Willens anderen Willen gegenüber, Zusammenarbeit aber erfordert gegenseitige Achtung aller beteiligten Willen. Darum kommt es beim Herrschen darauf an, dass der herrschende Wille allein sich durchsetze, während der Sinn der Zusammenarbeit darin liegt, dass alle beteiligten Willen zur Geltung kommen. Als weitere Folge kann Herrschaft zur Vernichtung der sich Widersetzenden, Zusammenarbeit nur zu ihrer Beseitigung führen. Herrschaft zielt endlich auf die Bildung eines starken führenden Zentrums hin, Zusammenarbeit aber bedarf selbsttätiger Teile, die sich ihrer Zusammengehörigkeit bewusst sind.

Somit ist für die Herrschaft die Hauptsache, dass eine tatkräftige herrschende Organisation existiert, während das Milieu selbst auch unorganisiert bleiben kann. Die Zusammenarbeit ist aber nur denkbar zwischen Beteiligten, die selbst organisiert sind; mithin ist Organisiertheit des Milieus eine Voraussetzung der Zusammenarbeit, denn Organisiertheit ergibt bewusste Ziele und schafft einen Willen, der bereit ist auf die Zusammenarbeit einzugehen. Herrschaft kann sich gewissermassen über das Milieu stellen, während Zusammenarbeit aus dem Milieu und durch dasselbe erzeugt wird. Daher dient auch die staatliche Zusammenarbeit dazu, dass der Staat und die Gesellschaft sich nahetreten, dass die Trennung, welche durch die Herrschaft hervorgerufen ist, sich bedeutend vermindere, wenn sie nicht ganz aufgehoben werden kann. Noch mehr: durch die staatliche Zu-

sammenarbeit wird die Gesellschaft verstaatlicht, und der Staat seinerseits erscheint als gesellschaftliche Aktion zur Erreichung von Gemeinziwecken. Insofern der Staat die Organisation einer Nation ist, kann die staatliche Zusammenarbeit als die Verwirklichung der nationalen Zwecke durch die Selbsttätigkeit der ganzen Nation angesehen werden.

Es wurde oben auf die Freiheit als eines der Grundprinzipie der modernen Demokratie hingewiesen. Die Freiheit kommt eben der staatlichen Zusammenarbeit zugute, denn die öffentlichrechtliche Rechts- und Handlungsfähigkeit der Individuen, in der diese Freiheit sich äussert, ermöglicht die allseitige Organisation der Gesellschaft, eine weite Selbsttätigkeit, und erzeugt, als Folge davon, das Bedürfnis nach Befriedigung gemeinsamer Interessen.

Worin liegt die Bedeutung der Zusammenarbeit für das öffentliche Recht? Darin, dass bei ihr die Verhältnisse nicht allein nach dem Grundsatz: Befehlen-Gehorchen zu bestimmen sind, sondern dass die Gemeinsamkeit im nationalen Umfang auch als Rechtsmassstab dienen soll. Durch die Zusammenarbeit ist somit das Gemeinnationale in das öffentliche Recht hineingetragen, und die blossstaatliche Über- und Unterordnung verliert damit ihre Alleinherrschaft. So ist die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung durch die herrschaftliche Tätigkeit genügend gesichert, aber die Förderung der nationalen Kultur kann nur durch die Zusammenarbeit im nationalen Umfang gewährleistet werden,

Dieser nationale Umfang verleiht der staatlichen Zusammenarbeit einen ausschliesslichen Charakter. Die Ausschliesslichkeit ist hier nicht so zu verstehen, als ob auf demselben Gebiet jegliche persönliche, private Tätigkeit (die bisweilen einen weiten Umfang annehmen kann) untersagt wäre; sie bedeutet aber, dass neben der staatlichen Zusammenarbeit, als rechtlicher Regelung, keine gleichwertige mehr bestehen kann. In dieser Hinsicht stellen sich hier Zusammenarbeit und Herrschaft auf gleichen Grund und Boden, denn beide müssen, auf den Staat bezogen, der Einheit des Staates und der Staatsgewalt Rechnung tragen. Dennoch fallen staatliche Zusammenarbeit und Herrschaft rechtlich nicht zusammen, weil die Ausschliesslichkeit der Staatsgewalt, die

allein bei der Zusammenarbeit rechtlich in Betracht kommt, noch nicht Herrschaft bedeutet; diese letztere ist nur soweit gegeben, als die Gewalt sich zwingend und befehlend verwirklicht. Die Ausschliesslichkeit der staatlichen Zusammenarbeit besagt aber doch, dass gerade diese letztere, und nicht die private Zusammenarbeit, die nationale Zusammenarbeit darstelle, und daher der staatlichen Zusammenarbeit alle nationalen Ressourcen zur Verfügung stehen müssen, zugleich aber diese Zusammenarbeit rechtlich nur nationale Ziele verfolgen darf. Ein Beispiel möge das Gesagte illustrieren. Die staatliche Zusammenarbeit zur Förderung der nationalen Kultur schaltet keineswegs private Initiative und Bestrebungen, die der Kulturentwicklung zugute kommen, aus. Doch die staatliche Zusammenarbeit kann ihr Ziel nur erreichen, wenn die private Tätigkeit sich nicht gegen sie richtet: darum veranlasst die staatliche Zusammenarbeit zugleich eine gewisse allgemeine Regelung aller Tätigkeit, die auf die Förderung der Kultur hinzielt, um damit eine Gegenwirkung gegen die diesbezügliche staatliche Tätigkeit rechtlich unmöglich zu machen. Dabei bezweckt die staatliche Zusammenarbeit die Beförderung nicht bloss einzelner Kulturtaten oder Kulturgebiete, sondern im allgemeinen aller Kulturäusserungen der Nation; in dieser Hinsicht unterscheidet sich die staatliche Tätigkeit von der privaten, der es freisteht, das Objekt ihrer Fürsorge nach Belieben zu wählen und zu unterstützen. Die allgemeine Förderung als Ziel der staatlichen Zusammenarbeit besagt natürlich nichts darüber, mit welchen materiellen Mitteln und in welchem Umfang die staatliche Tätigkeit hervortritt.

So sieht man, dass die Zusammenarbeit doch eine bestimmte Äusserung der staatlichen Tätigkeit darstellt, welche von der Herrschaft abgesondert werden kann. Carré de Malberg¹⁾ schreibt, dass die Zusammenarbeit im Staat sich überall zeige, so dass vom Standpunkt der politischen Wissenschaft die Zusammenarbeit gegenwärtig im Begriff des Staates auf dem ersten Plan stehen sollte. Wenn man der

1) o. c., 1920, t. I, avant-propos, pp. VIII et XV. Auch Duguit (*Traité de droit constitutionnel*, 1923, t. II, p. 25) spricht von „collaboration“ und bemerkt dazu: l'institution de la monarchie limitée est l'organisation juridique de ces forces collaborantes.

Zusammenarbeit eine so grosse politische Bedeutung beimes-
sen kann, so muss man auch rechtliche Elemente in dieser
Erscheinung suchen, denen zufolge man sie dem öffentlichen
Recht als Bestandteil einverleiben könnte: denn es kann
doch keine soziale Erscheinung allgemeiner Natur geben, die
inhaltlich eine Tätigkeit wäre, ohne dass sie auch einen ge-
wissen Rechtscharakter hätte.

§ 4. Das Ausgleichungsprinzip im öffent- lichen Recht.

Die Solidaritätslehre, der soviel Sympathie entgegenge-
bracht wird, sieht überall eine gegenseitige Abhängigkeit
der Menschen sich äussern. Aus dieser gegenseitigen Ab-
hängigkeit erwächst das Rechtsleben; die Abhängigkeit in den
internationalen Beziehungen muss ebenfalls ins Bewusstsein
der Völker eindringen: dann würde das Recht die internatio-
nalen Beziehungen bestimmen. So könnte das ganze öffentliche
Recht auf dem Solidaritätsgedanken aufgebaut werden, und
so würde es rechtlich keine nationalen Schranken mehr geben.

Die Zivilisation bringt die allseitige Abhängigkeit der
Menschen voneinander immer deutlicher zum Vorschein,
doch besagt das gar nicht, dass die Menschen diese Abhän-
gigkeit erstrebten. Man könnte mit Recht behaupten, dass
der Mensch Unabhängigkeit erlangen wolle, um seine Indivi-
dualität frei zu entfalten; und dieser innere Drang überträgt
sich vom Einzelindividuum auf Menschengruppen, die sich
von Unterdrückung und Abhängigkeit freimachen wollen.
So ist einerseits eine tatsächliche Abhängigkeit vorhanden,
die dem sozialen Leben eigentümlich ist und die einen immer
weiteren Umfang annimmt, und andererseits besteht doch
das Bestreben der Einzelmenschen und der Gruppen, sich
im sozialen Dasein zur Geltung zu bringen; und beides ist
überall zu beobachten. Das Recht muss nun in dieser tat-
sächlichen gegenseitigen Abhängigkeit den partikulären Be-
strebungen eine gewisse Freiheit gewähren, denn wenn solche
Bestrebungen existieren, muss man ihnen auch Berechti-
gung zugestehen.

Die leitenden Kräfte dieser Bestrebungen sind Bedürfnisse

und Interessen; im sozialen und staatlichen Dasein sind es wohl ausschliesslich die Interessen in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit. In der modernen Demokratie ist mit der Freiheit den Individuen und Gruppen die weiteste Möglichkeit geboten, die Verwirklichung ihrer Interessen anzustreben und besonders den Staat zu diesem Zweck auszunutzen. Der obrigkeitliche Staat der Vergangenheit eignete sich besondere Staatsinteressen an und war berechtigt, im Namen derselben über die privaten Interessen mit diskretionärer Gewalt zu bestimmen. Auch gegenwärtig hat der Staat grundsätzlich diese Gewalt, doch seine Trennung von der Gesellschaft existiert nicht mehr, und so wird der Staat durch die Interessengruppen unaufhörlich beeinflusst. Aus diesem Grunde hat die Ansicht, welche zuerst durch Ihering¹⁾ geäussert worden ist, dass nur der Mensch Interessen haben könne, also der Staat eigentlich interessenlos sei, für die Bildung und Ausübung der Staatsgewalt in der modernen Gesellschaft grosse theoretische Bedeutung, denn die einzigartige Macht der staatlichen Organisation wird durch die den Menschenmassen eigentümliche Gewohnheit, sich vom Staat abhängig zu fühlen und darum sich ihm unterzuordnen, wie das durch Korkunow²⁾ dargelegt worden ist, ungeheuer gehoben. Denn hat der Staat kein eigenes Interesse, so kommt doch alles darauf an, dass es einem Interesse oder Interessenkomplex gelinge, sich dieser mächtigen Organisation zu bemächtigen, um den Staat in den Dienst einer einseitigen menschlichen Betätigung zu bringen, die naturgemäss zu Willkür und Tyrannei führen muss und somit die Rechtsidee vom Staate ganz entstellt. Aber wenn alle Interessen nur menschliche Interessen sind, so gibt es keinen Rechtsgrund, dem gemäss sich der Staat in den Dienst gewisser begrenzter Interessen stellen sollte; das ist um so mehr richtig, als alle Interessen zur Verwirklichung streben, also auch in dieser Hinsicht gleich sind. Es kann also nur eine solche Sachlage berechtigt sein, bei der die staatliche Tätigkeit mit der gleichen Bewertung der Interessen rechnet und sich der Ver-

1) Geist des römischen Rechts, 4. Aufl., Leipzig 1888, 3. Theil, 1. Abth., SS. 327–368.

2) S. die Zusammenfassung der Lehre Korkunows oben SS. 235–237, Anmerkung 3.

wirklichung aller hingibt, nicht in dem Sinne, dass sie die Interessen für den Staat zu verwirklichen habe, also alle zu Staatsinteressen machen solle, sondern dass sie gewisse allgemeine Bedingungen schaffen müsse, damit alle Interessen verwirklicht werden könnten. So schreibt Carré de Malberg¹⁾, dass der Staat ein Gleichgewicht zwischen allen partikulären Interessen aufrecht erhalten muss. Die repräsentative Ordnung im modernen Staat hat eine Rechtslage eingeführt, die den Interessengruppen²⁾ durch das Parlament eine Teilnahme an der Bildung des Staatswillens rechtlich ermöglicht, soweit der letztere durch Gesetze und Regierungsakte ausgedrückt wird. Diese Vorbedingungen helfen mit dazu, dass zwischen den verschiedenen politischen Faktoren eine Zusammenarbeit entsteht, wovon bereits oben die Rede gewesen ist. Vom Rechtsstandpunkt aus kommt es also in der staatlichen Tätigkeit nicht so sehr darauf an, was getan wird, als darauf, wie es getan werden soll. Die Zusammenarbeit ist eine allgemeine Rechtsform gemeinsamer menschlicher Tätigkeit: es fragt sich aber weiter, worin das Rechtsprinzip der staatlichen Zusammenarbeit bestehe.

Die Einzelwillen können ausserhalb jeglichen Rechtsverhältnisses stehen; dann ist man bei der Verwirklichung der Interessen nur darauf bedacht, alle Mittel anzuwenden, die den Erfolg sichern können, ganz abgesehen von ihrer rechtlichen Bewertung. Solche faktische Zustände zwischen Individuen und Gemeinwesen sind reine Kräfteverhältnisse, bei denen der Unterlegene vernichtet wird. Den reinsten Ausdruck dieses Verhältnisses zwischen den Staaten bietet der Krieg, der durch die physische Vernichtung des Gegners zum

1) o. c., t. I, p. 26.

2) In den parlamentarisch regierten Demokratien, wie auch in der repräsentativen Staatsordnung der Gegenwart überhaupt, sind nicht direkt Interessengruppen Teilhaber an der Staatsregierung, sondern die politischen Parteien scheinen die Staatsgewalt innezuhaben. Doch hinter den Parteien stehen immer Wählergruppen, die von einem Interesse zusammengehalten werden, und so vertreten die Parteien tatsächlich, wenn auch indirekt, gewisse Interessen und müssen sie verwirklichen, um sich ihre Wählerschaft zu sichern. Insofern der italienische Faschismus eine reine Interessenvertretung geschaffen hat, muss ihm die Anerkennung zuteil werden, dass er die wirkliche Lage unverschleiert in die öffentliche Rechtsordnung aufgenommen hat.

Ziele führen soll; der Krieg als solcher hat nichts Rechtliches an sich. Rechtsbeziehungen entstehen erst mit der Herrschaft, bei der der Stärkere den Schwächeren nicht vernichtet, sondern sich dienstbar macht. Man muss mit Jellinek einverstanden sein, wenn er behauptet, dass beim Menschen ein Trieb, sich beherrschen zu lassen, nicht anzunehmen ist, also die Herrschaft nicht aus natürlichen Eigenschaften des Menschen abzuleiten, sondern nur historisch zu erklären sei. Historische Dauer machte aus der Herrschaft eine öffentlichrechtliche Institution, und die Gewöhnung der Menschenmassen an eine herrschaftliche Ordnung verlieh derselben die Bedeutung einer sozialen Notwendigkeit. Übertragen auf den Staat, stellt die Herrschaft rechtlich den höchsten Grad dar, d. h. sie ist souverän: darum ist, vom Herrschaftsstandpunkt aus rechtlich verstanden, der Staat immer souverän. Soll aber auf den Staat das Verhältnis der Zusammenarbeit angewandt werden, so ist der Souveränitätsbegriff nicht mehr zu gebrauchen, weil „höchste“ oder „unabhängige“ Zusammenarbeit keine Merkmale für die staatliche Zusammenarbeit geben kann, denn die Vorstellung von der Zusammenarbeit schliesst irgendwelche Gradationen in senkrechter Linie überhaupt aus. Zum rechtlichen Verständnis der Zusammenarbeit muss darum die Frage gestellt werden: was kann das richtige Ergebnis der Zusammenarbeit sein? In diesem Sinn ist die rechtliche Begründung der Zusammenarbeit dann gegeben, wenn sie den Interessen und dem Willen aller Beteiligten Rechnung getragen hat. Das bedeutet natürlich nicht, dass die Zusammenarbeit alle Interessen und alle Willen vollkommen zufriedenstellen solle, sondern es ist darunter zu verstehen, dass kein beteiligtes Interesse und kein beteiligter Wille vollständig unberücksichtigt bleibe. Zu erreichen ist das, weil es immer Gegensätze zwischen den Beteiligten gibt, nur durch Vermeidung einseitiger, also egoistischer, und übertriebener, also unpraktischer Beschlüsse und daraus ableitbarer Handlungen, und durch Befriedigung der Interessen und Willen im Verhältnis zu ihrem sozialen Wert und ihrer realen Bedeutung: also handelt es sich darum, für die beteiligten Interessen und Willen einen Ausgleich¹⁾ zu verwirklichen.

1) Ausgleich im hier gebrauchten Sinn darf nicht mit Kompromiss identifiziert werden. Kompromiss bedeutet eine konkrete Übereinkunft,

Das wäre der formale Sinn der Zusammenarbeit, und den Rechtsgrundsatz, der diesen Sinn ausdrücken soll, kann man das Ausgleichungsprinzip nennen.

Die Zusammenarbeit erhält rechtlichen Wert durch den Ausgleich; wo es keinen Ausgleich gibt, da gibt es auch keine Zusammenarbeit im Rechtssinn. Die staatliche Zusammenarbeit hat nationalen Umfang, und dementsprechend muss hier der Ausgleich auf die ganze Nation bezogen sein.

Der Staat ist, ideell betrachtet, zwar eine Einheit, doch tatsächlich sind in ihm sehr verschiedene Kräfte tätig, und aus ihrer Wechselwirkung entsteht die staatliche Tätigkeit. Diese letztere ist vom Standpunkt der berechtigten Verwirklichungsbestreben der Einzelinteressen, im Bereich des Gemeinnationalen Zusammenarbeit genannt worden; doch das Ausgleichungsprinzip als rechtliche Richtschnur der Zusammenarbeit bezieht sich nicht nur summarisch auf diese letztere, sondern dieses Prinzip kommt auch vom Standpunkt der Einzelwillen und Interessen in Betracht, insofern diese durch die Zusammenarbeit ihre Verwirklichung finden. Daher kann die Zusammenarbeit nur erreicht werden, wenn die beteiligten Einzelwillen und Interessen einen Ausgleich eingehen wollen; solange hier Herrschaft und rücksichtsloses Sichgeltendmachen bestimmend sind, kann natürlich vom Ausgleich keine Rede sein, und eine Zusammenarbeit ist nicht zu verwirklichen.

Man sieht also, dass der Ausgleich auch eine subjektive Seite hat: in dem Sinne nämlich, dass eine Willensbereitschaft derjenigen, die am Ausgleich beteiligt sind, vorliegen muss, gewisse Beschränkungen auf sich

ein gegenseitiges Nachgeben in bestimmten divergierenden Auffassungen, Ausgleich aber ist als leitendes Rechtsprinzip für die rechtliche Allgemeinregelung der Beziehungen, die zur Zusammenarbeit führen, aufzufassen: wo es keine Zusammenarbeit gibt, da gibt es keinen Ausgleich. Ein Kompromiss ist möglich bei jeder Zusammenwirkung, sogar zufällig bei einander ausschliessenden Verhältnissen. Ebenso darf der Ausgleich nicht mit den gerichtlichen Entscheidungen und Schlichtungen begrifflich verbunden werden, denn das Gericht urteilt nach Recht, und wenn auch nach Billigkeit, so doch nur um die Gerechtigkeit zur Wirkung zu bringen. Der Ausgleich hat keinen Rechtszweck noch Rechtsgrund, sondern stellt bloss ein Prinzip zur Realisierung einer Verschiedenheit von Interessen und Willen dar, welches eine einfache Unterdrückung oder Nichtachtung der Betreffenden ausschliesst.

zu nehmen. Diese Bereitschaft ist aus der Erkenntnis abzuleiten, dass einerseits für eine Vielheit von Interessen und Bestrebungen, weil sie sich gegenseitig widersprechen, die vollständige Verwirklichung aller eine faktische Unmöglichkeit ist, und daher andererseits eine partielle Verwirklichung sich als eine rechtliche Notwendigkeit von selbst aufdrängt. So ist die Rechtsnatur des Ausgleichsprinzips nicht aus einem ursprünglichen Rechtsatz abzuleiten, sondern aus der Natur der Beziehungen, die der Zusammenarbeit als sozialem Verhältnis eigen sind. Wenn das Rechtsbewusstsein diese innere Verbindung zwischen der Zusammenarbeit und dem Ausgleich erfasst hat, wird die Zusammenarbeit zum Rechtsinstitut und der Ausgleich zu dessen Prinzip.

Die Zusammenarbeit hat ihre konkreten Zwecke, durch die ihre Utilität begründet wird. Das Ausgleichsprinzip fügt nun diesen Zwecken einen objektiven Zug hinzu, damit ihre Verwirklichung durch die Zusammenarbeit erreichbar werde: der Zweck muss der Zusammenarbeit entsprechen, ihr adäquat sein. Was bedeutet das? Das sei durch zwei Beispiele erklärt. Der Parlamentarismus ist das System der Zusammenarbeit der politischen Parteien: die Gesetzgebung ist ein adäquater Zweck der Zusammenarbeit der Parteien im Parlament, und das Ausgleichsprinzip kommt dabei zur Anwendung. Oder, die Staaten regeln im Völkerbunde ihre internationalen Beziehungen: hier ist diese Regelung ein adäquater Zweck der Zusammenarbeit der Staaten im Völkerbunde, auch hier also ist das Ausgleichsprinzip angewandt. Dagegen würde sich die Lage vollkommen ändern, wenn die Gesetzgebung nicht mehr Sache der parlamentarischen Zusammenarbeit der Parteien wäre, sondern eine Partei allein die Gesetzgebung ausüben würde, denn die Zusammenarbeit der Parteimitglieder in nur einer Partei kann die Gesetzgebung nicht zum adäquaten Zweck haben; das Ausgleichsprinzip ist nicht mehr anwendbar, die Zusammenarbeit bei der Gesetzgebung hört auf, an ihre Stelle tritt Parteigesetzgebung, Zwang, Herrschaft, Souveränitätsansprüche, kurz rechtliche Beziehungen, die mit Zusammenarbeit und Ausgleich nichts mehr gemein haben. Ebenso wäre, wenn irgendein Staat die Regelung der internationalen Beziehungen zu seiner Angelegenheit

machen wollte, diese Regelung kein adäquater Zweck für die nationale Zusammenarbeit in diesem Staat; das Ausgleichsprinzip würde hier wegfallen und Weltherrschaftsgelüsten, Kriegen, Eroberungen, kurz all dem, woran die anarchischen Zustände im internationalen Leben genügend reich gewesen sind, Platz machen. Hieraus ersieht man, dass eine Zusammenarbeit, wenn ihr zu weite Ziele gesetzt sind, die über ihren sozialen Umfang und ihr Betätigungsgebiet hinausreichen, nicht mehr möglich ist, denn der Ausgleich ist nicht mehr rechtlich zustande zu bringen. Hierin liegt die ganze Bedeutung der Forderung, dass die Zusammenarbeit adäquate Zwecke habe, damit die sich ergebende Tätigkeit sich tatsächlich nach dem Ausgleichsprinzip vollziehe. Die staatliche Zusammenarbeit hat nationale Zwecke als adäquate Betätigungsziele zu realisieren; in der staatlichen Tätigkeit kann also rechtlich nur in betreff nationaler Zwecke ein Ausgleich erlangt werden. Sobald der Staat sich internationale Zwecke setzt, können dieselben nicht mehr durch bloss staatliche Zusammenarbeit und Ausgleich erreicht werden. Darin, dass Zweck und Zusammenarbeit adäquat sein müssen, wäre somit das objektive Moment des Ausgleichs zu suchen.

Je weitere Zwecke die Zusammenarbeit verfolgt, um so grössere Bedeutung gewinnt die Gestaltung der äusseren Formen, vermittelt welcher die Interessen und Bestrebungen vorgebracht werden und sich geltend machen. Zwischen Individuen ist eine direkte persönliche Zusammenarbeit immer nur für beschränkte persönliche Ziele möglich. Sobald die Zusammenarbeit aus diesem persönlichen Kreis heraustritt, zu einer Gruppenaktion wird, also Zwecke verfolgt, die vielen Individuen gemeinsam sind, entsteht das Bedürfnis der Organisiertheit. Die Verwirklichung von Gruppeninteressen ist nur durch entsprechende Organisationen rechtlich möglich; Unorganisiertheit bedeutet hier ebensoviel wie Verzicht auf Verwirklichung. Die Organisiertheit hat für die Zusammenarbeit als Gruppenaktion und die Anwendung des Ausgleichsprinzips um so grössere Bedeutung, je mehr die Interessen und Bestrebungen, die ausgeglichen werden sollen, und die Willen, die zusammenarbeiten, selbst nur Äusserungen engerer Organisationen sind, die zwecks Erreichung eines weiteren Zweckes zusammenwirken.

So würden kleinere Organisationen zum Zwecke einer Zusammenarbeit sich in grössere Organisationen zusammenschliessen, und so immer fort, stufenweise sich erweiternd, zu den weitesten Formen der Zusammenarbeit — der staatlichen und der internationalen¹ — gelangen. Dementsprechend findet auch der Ausgleich statt, angefangen von den engeren Zwecken bis hinauf zu den nationalen und internationalen. Rechtlich-organisatorisch würde der Aufbau der Formen der öffentlichen Betätigung, angefangen von engeren Gruppen, über die staatliche Organisation hinaus, in der internationalen ihren Gipfel finden; demgemäss würde auch eine Skala von immer weiteren Zwecken der Zusammenarbeit und dem entsprechenden Ausgleich sich bieten, so dass der Kontrast zwischen dem Nationalen und dem Internationalen sich im Rechtssinn verlieren würde. In diesem Fall liesse sich sogar die Einheit des öffentlichen Rechts in der Hinsicht präkonisieren, dass es das Recht der öffentlichen Organisiertheit sei, welches in der auf dem Ausgleichsprinzip fussenden Zusammenarbeit seinen Ausdruck finde.

Obwohl theoretisch solche Folgerungen gemacht werden könnten, muss doch bemerkt werden, dass tatsächlich die öffentliche Rechtsordnung von einer so geradlinigen Organisation der öffentlichen Beziehungen weit entfernt ist, sowohl im Innern des Staates, wie auch zwischen den Staaten. Die Staatslehre fasst den Staat gar nicht als ein Glied oder eine Stufe in der weiten, allumfassenden Weltorganisation auf, die, mit engeren Gruppen beginnend, in einem weltumspannenden internationalen Bündnis gipfelt. Für die Staatslehre ist der Staat ein Herrschaftsverband, und darum erscheint er als eine schirmende und zugleich trennende Organisation für alle in seinem Bereich sich befindenden und darum ihm untergeordneten Gruppen und Verbände. Wenn auch eine internationale Organisation, der Völkerbund, sich gleichsam als ein Aufbau über den Staaten auszubilden begonnen hat, so hat der Staat doch seine schirmende Rolle nicht eingebüsst: er ist für die ihm untergeordneten Gebilde derjenige Verband, in welchem die öffentlichrechtlichen Beziehungen gipfeln; der Völkerbund wäre aber eine Organisationsform, die für die Staaten als solche von Bedeutung ist, jedoch für die dem Staate untergeordneten Gebilde keinen

direkten Rechtswert besitzt. Der Völkerbund erscheint darum auch nicht als eine direkte Fortbildung der staatlichen Organisation, sondern vielmehr als eine ausserhalb des Staates existierende Ordnung, die eine fremde und jedenfalls vom Staate getrennte Form darstellt. Das Herrschaftsprinzip, bezogen auf den Staat, dient der Fortdauer dieser Auffassung; da zudem die staatliche Herrschaft durch tatsächliche Bedürfnisse: die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung, die innere und äussere Sicherheit, begründet erscheint, bleibt auch dieses Prinzip im öffentlichen Recht in Geltung, wenigstens so lange, als die genannten Bedürfnisse auf keine andere Art zu befriedigen sind. Gegenwärtig haben die obigen Ausführungen über das Ausgleichungsprinzip für das innere öffentliche Recht eine teilweise Bedeutung, insofern hier eine Zusammenarbeit zwischen den verschiedenen Faktoren des staatlichen Lebens zu beobachten ist: zwischen den Parteien im Parlament, den Stimmberechtigten bei den Wahlen, beim Volksentscheid und bei der Volksinitiative, den wirtschaftlichen Organisationen dem Bund und den Ländern in einem Bundesstaat u. s. w.¹⁾

Wie ist die Rechtsverbindlichkeit der Zusammenarbeit im öffentlichen Leben zu begründen? Die Zusammenarbeit ist keine Betätigungsform, die von der Willkür der Beteiligten abhängt; sie ist auf jeden Fall keine Einleitung zu freien Vereinigungen im öffentlichen Leben, welche zu jeder Zeit aufgelöst werden könnten und somit den Anfang einer Rechtsanarchie ergäben, die zum Aufhören der staatlichen Ordnung führen würde. Die Zusammenarbeit ist eine Rechtsform, gleichwie die Herrschaft: darum beziehen sich auf sie dieselben allgemeinen Motive, welche die Verbindlichkeit einer jeden rechtflichen Form der menschlichen Beziehungen begründen. Das Recht ist überhaupt nur vorstellbar als etwas den

1) Für das allseitige Verständnis des modernen Staatsrechts wäre es von Wichtigkeit, die Zusammenarbeit in den öffentlichen Einrichtungen vom formalrechtlichen Standpunkt aus zu untersuchen. Näher kann das Problem in dieser Abhandlung nicht behandelt werden, denn dieselbe soll nur die prinzipielle Bedeutung der Zusammenarbeit für das öffentliche Recht hervorheben, als Parallelerscheinung neben dem traditionellen Herrschaftsverhältnis,

Menschen Gemeinsames: wo es daher Willkür, d. h. Verneinung der Gemeinsamkeit gibt, da ist auch kein Recht. Eine Rechtseinrichtung, unabhängig von ihren Grundsätzen, ist niemals Willkür, und sie hat ihre innere Kraft, die sie aus dem Bewusstsein ihrer Gemeinsamkeit schöpft. Die Verbindlichkeit der rechtlichen Erscheinungen hängt damit zusammen, dass diese ein Mittel sind, soziale Resultate zu erreichen. Rechnet man mit dieser Verbindlichkeit nicht, kehrt man sich an das Recht nicht, so muss man sich von gewissen Ergebnissen des Gemeinlebens lossagen: ein einzelner kann sich noch eine Missachtung des Rechts gestatten, eine Vielheit von Menschen, ein Gemeinwesen ohne Recht ist jedoch ein Unding, eine soziale Unmöglichkeit. Das Gemeinwesen wird sich im Recht erst seiner selbst bewusst; das Recht ist nicht eine blosse Begleiterscheinung desselben, sondern sein Innerstes, sein Wesen spiegelt sich in ihm ab. Wenn sich daher ein Gemeinwesen eine ständige Rechtsform seiner Betätigung angeeignet hat, so muss es danach leben, wenn es leben will. Die Beziehung des einzelnen zu den rechtlichen Erscheinungen ist nicht deswegen eine nicht einseitig bestimmbare Angelegenheit des Einzelmenschen, weil dabei ein höherer Wille gebietet, sondern deshalb, weil die Rechtsercheinungen unabhängig vom Einzelwillen im Gemeinleben gegeben sind, mit denen der einzelne, wie mit dem Milieu, rechnen muss. So sind die Rechtsercheinungen im allgemeinen der Willkür des Individuums entrückt und für ihn verbindlich. Die Verbindlichkeit der staatlichen Rechtsformen hat aber noch eine besondere rechtliche Begründung. Sie ist dadurch gegeben, dass die staatliche Rechtsordnung der Ausdruck der nationalen Ordnung ist und der einzelne, als Glied der Nation, dem Ganzen eingeordnet, folglich auch untergeordnet ist. Die Zugehörigkeit zu einer Nation begründet also rechtlich für den einzelnen die Verbindlichkeit der nationalen oder, was dasselbe ist, der staatlichen Rechtsordnung und deren Rechtsformen gegenüber.

Die staatliche Zusammenarbeit ist eine Rechtsform der nationalen Betätigung, woraus ihr verbindlicher Charakter für den Einzelwillen abzuleiten ist, da sich ihr Anfang nicht im einzelnen, sondern in der Gemeinschaft der einzelnen befin-

det. Eine Zusammenarbeit, die aus dem Willen der einzelnen entspringt, hat natürlich keine prinzipielle Verbindlichkeit für dieselben; die staatliche Zusammenarbeit aber, deren direkte Erzeuger nicht die einzelnen sind, sondern die für dieselben aus ihrer nationalen Zusammengehörigkeit abzuleiten ist, kann auch nicht von der Willkür der einzelnen rechtlich abhängig sein: sie besteht, insofern die Nation besteht, und würde nur mit der Nation aufhören können. Also: die Zugehörigkeit zur Nation ist auch die Rechtsgrundlage der Verbindlichkeit der staatlichen Zusammenarbeit für den einzelnen, prinzipiell und in konkreter Ausführung. Hat die nationale Rechtsordnung die Zusammenarbeit als Rechteinrichtung aufgenommen, so sind mit dem Prinzip zusammen auch alle auf dasselbe bezogenen Regeln verbindlich, laut welchen es verwirklicht wird; ebenso haben auch alle Ergebnisse, die die Zusammenarbeit rechtlich erzeugt: die staatliche Zusammenarbeit, ihre Organisation und ihre Wirkung, objektivrechtliche Kraft und sind der subjektiven Selbstbestimmung des einzelnen rechtlich entzogen.

Worin ist der Unterschied zwischen dem Prinzip der Zusammenarbeit und dem Herrschaftsprinzip zu sehen? Carré de Malberg¹⁾ weist darauf hin, dass, so weit auch das Regime der Zusammenarbeit in der Gegenwart entwickelt sein möge, man doch unmöglich die Rechts Theorie vom Staate würde konstruieren können, ohne auch das Machtelement hineinzubringen; und wenn die Zwangsgewalt auch nur ein *ultimum subsidium* für den Staat darstellen sollte, so muss der Jurist die staatliche Macht doch durch den Grad ihrer höchsten Spannung qualifizieren und charakterisieren. In der differenten Auffassung von dem Zwang und seiner Bedeutung für das öffentliche Verhältnis kommt der Unterschied zwischen der Zusammenarbeit und der Herrschaft zum Ausdruck. Die Herrschaftstheorie verbindet das Wesen des Staates eben mit dem Zwangsmoment und sieht in demselben, wie Carré de Malberg sich ausdrückt, „die höchste Spannung“ der Staatsgewalt; so wird in den Lehrbüchern über das Staatsrecht auch gegenwärtig noch der Staat als Verkörperung der nackten äussern

1) Contribution à la théorie générale de l'État, Paris 1920, t. I, avant-propos, p. XV.

Gewalt dargestellt, wie z. B. durch Duguit¹⁾. Dennoch ist der Staat ein zu kompliziertes Gemeinwesen, als dass man noch gegenwärtig so rudimentär einfach sein Wesen, auch in

1) Manuel de droit constitutionnel, 1923, p. 23, und *Traité de droit constitutionnel*, 2^e éd., Paris 1923, t. II, p. 2. Duguit wäre mit seiner radikalen Staatslehre auch in die hier vertretene Ideenwelt geraten, wenn er nicht in der Vorstellung befangen wäre, dass allein die Geltendmachung der Macht in einem gesellschaftlichen Milieu den Staat entstehen lässt; daher sei der Staat in dem Sichaufzwingen eines stärkeren Willens schwächerem gegenüber enthalten. Aber eben in diesem Punkt liegt die Schwäche und Halbheit der Lehre Duguit's. Seine ferneren Ansichten sind eben auch durch die Erkenntnis bestimmt, dass im Staatssein doch noch etwas anderes als Macht gesucht werden müsse. So entwickelt er in seinen Vorlesungen über das soziale Recht und die Umformung des Staates (*Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État*, 2^e éd., Paris 1911) den Gedanken, dass der Staat allmählich aufhöre eine Macht zu sein, um eine nationale Kooperation zu werden, die die Ausführung der öffentlichen Leistungen sichere und die Rechtsnormen sanktioniere. Die Regierenden seien dementsprechend nicht mehr die Vertreter einer sozialen Macht, die befiehlt, sondern sie seien Verwalter der öffentlichen Interessen. Im Einklang mit diesen Ansichten steht seine Verneinung der „puissance publique“ und der Persönlichkeit des Staates (*Traité*, t. II, p. 33). So stimmt in der Staatslehre Duguit's das Merkmal des Staates mit den Ausführungen über den bevorstehenden Wandel des Staates begrifflich nicht überein, denn ist wirklich der Staat auf dem Wege zu einer nationalen Kooperation zu werden (er ist es ja schon!), so kann er doch nicht wesentlich in der Geltendmachung der Macht bestehen, weil die Kooperation gar nicht logisch aus der Macht abgeleitet werden kann; es müssen im modernen Staat auch andere Momente im staatlichen Sein für dasselbe als wesentlich gelten. Das Machtverhältnis gibt vom modernen Staat eine zu summarische Vorstellung. Wenn der Staat Selbstzweck wäre, dann könnte dieses Moment eine entscheidende Bedeutung haben, indem damit die Art, wie dieser Selbstzweck sich behauptet, angezeigt wäre. Diese Auffassung führt aber folgerichtig zum herrschaftlichen Staat, zur Souveränität und zur Personifikation des Staates, wie das bisher in der Staatslehre auch massgebend gewesen ist. Doch der herrschaftliche Staat hat auch nur die rechtliche Monopolisierung der Macht erreichen können, also eine Befugnis sich angeeignet, aber nicht die Ausschliesslichkeit der Macht realisiert, weil eben der Staat nicht das einzige Machtverhältnis darstellt. Zudem ist der Staat kein einfaches Machtverhältnis, in dem der Herrschende und der Beherrschte immer dieselben sind, sondern ein System von Machtverhältnissen, wo Gegenseitigkeit und Abhängigkeit der Rechtsinhalte sind, die Macht aber blosse Rechtsform wäre: im parlamentarisch regierten Staat ist es der Staatsbürger, der die Abgeordneten wählt, der Abgeordnete, der die Regierung, die Regierung, die die Verwaltung wählt, welche die staatliche Macht dem Bürger gegenüber zur Geltung bringt — wer ist hier der Herrschende, wer der Beherrschte? Die Ausschliesslichkeit des Staates kommt aber darin zum Ausdruck, dass er

bloss formalrechtlicher Hinsicht, zu bestimmen vermöchte. Solche Auffassungen würden dem Vorwurf, welcher der modernen Staatsrechtslehre gemacht wird, dass sie nur trockene Begriffe biete und alles Lebendige aus der Staatstheorie entferne, Recht geben ¹⁾).

die nationale Zusammenarbeit oder Kooperation, wie Duguit schreibt, darstellt, denn für eine Nation kann es nur eine einzige Zusammenarbeit, die staatliche, geben. Die Macht ist bei der Zusammenarbeit im nationalen Umfang eine natürliche Begleiterscheinung derselben, wie aus allen gemeinschaftlichen Betätigungen eine soziale Kraft emaniert, die den Willen des einzelnen bestimmt, motiviert, denn die Vielheit ist stärker als der einzelne, darum die Aktion der ersteren immer massgebend für die Betätigung des letzteren. Dass im staatlichen Sein die Macht organisiert auftritt, ist ein historisches Ergebnis, nichts Ursprüngliches, weder psychologisch, noch soziologisch. Die staatliche Machtorganisation hat sich sozial nützlich erwiesen, indem sie die Rechtsordnung aufrecht erhält und die Sicherheit gewährleistet; in diesem sozialen Nutzen liegt auch die Berechtigung der staatlichen Machtorganisation.

In der internationalen Gemeinschaft ist die Situation psychologisch und soziologisch ähnlich: auch hier übt die Gemeinschaft der Nationen auf jeden einzelnen ihre motivierende Wirkung aus, erweist sich als bestimmende Macht, doch es fehlt hier die Machtorganisation, die im Staate besteht, und daher ist die Garantie der internationalen Rechtsordnung sowie die Sicherheit in der Staatengemeinschaft nur in geringem Massstabe schon gegeben. Wenn der Staat mit der Machtorganisation identifiziert wird, so ist es logisch, in der Einrichtung einer internationalen Machtorganisation die Einrichtung eines Weltstaates anzunehmen. Ist aber der Staat die organisierte nationale Zusammenarbeit, die Machtorganisation nur eine natürliche Begleiterscheinung derselben, so wäre die Zusammenarbeit in der internationalen Gemeinschaft, man kann auch sagen: im Völkerbunde, ebenso natürlicherweise durch eine internationale Machtorganisation zu begleiten, ohne dass durch diese letztere der Völkerbund zum Staat würde, noch der Staat aufhörte, Staat zu sein. Davon hängt es ab, welche Bedeutung der Machtorganisation im öffentlichen Recht gegeben werden soll.

Duguit hat sich nicht entschlossen, den Staat von der Machtorganisation zu trennen, und daher ist der oben erwähnte Widerspruch in seiner Staatslehre zu finden; obwohl seine ablehnenden Ansichten über die Personifikation des allmächtigen Staates, wie sie mit mehr Logik in der deutschen Staatsrechtslehre ausgearbeitet wurde, seinem sicheren Instinkt des modernen Europäers hinsichtlich des Gefahrvollen solcher Konstruktionen zuzuschreiben ist: denn diese letzteren führen zum Machtkultus, zur Verneinung der Rechtspersönlichkeit des Individuums und zur Aufhebung der Freiheit, also all der Errungenschaften des Rechtsgedankens der letzten Jahrhunderte.

1) Wie z. B. der schwedische Publizist Rudolf Kjellén in „Der Staat als Lebensform“ — 4. Aufl., Berlin 1924 (deutsche Übers.) — es tut.

Das Prinzip der Zusammenarbeit hat in betreff des Zwanges einen anderen Standpunkt. Die Zusammenarbeit geht von Grund aus schon gar nicht auf den Zwang los, denn sie hat nicht, wie die Herrschaft, zum Inhalt, einen Willen den anderen aufzuzwingen, da bei der Zusammenarbeit eben nicht der Wille in erster Linie in Betracht kommt, sondern die Erkenntnis, dass verschiedene Interessen und Bestrebungen auszugleichen sind. Bei der Zusammenarbeit sind alle Anstrengungen darauf gerichtet, einen Ausgleich zwischen divergierenden Willen zu finden, also vor allem die Einzelwillen zufriedenzustellen und nicht *prima facie* sie zu zwingen. Daher ist hier das Natürliche, ohne Zwang zu Ergebnissen zu gelangen und die Einzelwillen durch den Ausgleich zu bestimmen. Die Ergebnisse der Zusammenarbeit sind nicht als Äusserungen eines Herrscherwillens aufzufassen, sondern als das Minimalnotwendige, wenn nicht Maximalmögliche, zur Verwirklichung der beteiligten Interessen und Bestrebungen.

Weil die staatliche Zusammenarbeit nationalen Umfang hat, ist sie für den einzelnen rechtlich verbindlich; darum haben ihre Ergebnisse auch verbindliche Rechtskraft. Hierbei ist Zwang nicht ausgeschlossen, nur darf er nicht von einem höheren befehlenden Willen abgeleitet werden, sondern er ist berechtigt wegen der Bedeutung, die diese Ergebnisse für die nationale Gemeinschaft haben: sind sie das Minimalnotwendige für die Verwirklichung der Interessen und Bestrebungen, die sich in der Nation äussern, so wäre eine Missachtung dieser Ergebnisse gegen die Lebensäusserungen der Nation gerichtet, also Verneinung dieser Nation, wogegen die letztere durch ihre staatliche Organisation sich zu wehren und zu schützen berechtigt ist. Bei der Zusammenarbeit ist der Zwang nicht Inhalt des staatlichen Handelns, wie das die Herrschaft besagt, sondern ein Mittel des Selbstschutzes, das in der Regel nur ausnahmsweise angewandt werden soll. Man kann in diesem Fall nicht sagen, dass in der Machtanwendung als Zwangsäusserung die höchste Spannung der Staatsgewalt zu erblicken sei: insofern mit dieser Spannung positive Resultate gemeint sind, ist sie bei der Zusammenarbeit in der weitesten und unumschränkten Anwendung des Ausgleichsprinzips zu finden. Hier handelt es sich darum, dass die beteiligten Willen auf einen Ausgleich einzugehen bereit sind

und ihn auch zustande bringen; es gibt hier keinen höheren Willen, der sich den übrigen aufzwingt, folglich direkt auf den Zwang gerichtet ist. Bei der Zusammenarbeit kommt der Zwang nur in zweiter Linie in Betracht, wenn es nämlich um die Gewähr der Ergebnisse der Zusammenarbeit geht. Der grundsätzliche Unterschied zwischen der Zusammenarbeit und der Herrschaft lässt sich also darin erblicken, dass im ersten Falle die gegenseitigen Beziehungen im Vordergrunde stehen und der Zwang nur als Garantieprinzip aufkommen kann, während bei der Herrschaft der Zwang als Betätigungsprinzip gilt, obwohl auch hier immer die staatliche Tätigkeit inhaltlich von den tatsächlichen Beziehungen abhängig ist.

Um diese Ausführungen abzuschliessen, sei noch eine Frage erörtert. Die Verbindlichkeit der staatlichen Zusammenarbeit im Rechtssinne für den einzelnen ist aus der Zugehörigkeit desselben zu der Nation abzuleiten. Da nun die Nation eine Gemeinschaft ist, die durch die Nationalität gekennzeichnet ist, so fragt es sich, wie die Verbindlichkeit der staatlichen Zusammenarbeit für die nationalen Minderheiten, welche es im Staat gibt, zu begründen wäre, denn für diese Minderheiten kann jene Verbindlichkeit aus der Zugehörigkeit zur Nation rechtlich nicht abgeleitet werden, weil die Minderheiten eben der Nation nicht zuzurechnen sind. Die obigen Ausführungen über die Begründung der Rechtsverbindlichkeit der staatlichen Zusammenarbeit sind auch nur auf den nationalen Staat zugeschnitten, also auf denjenigen Staatstypus, der nach den modernen Rechtsanschauungen der normale sein sollte. Da es aber tatsächlich keine reinen Nationalstaaten gibt, so muss der Staat immer als von seinem nationalen Substrat in gewissem Masse getrennt gedacht werden. Der Staat ist zwar die einer Nation eigene Rechtsordnung, aber er ist auch das vermittelnde Gebilde, durch welches die Nationen in internationale Rechtsbeziehungen treten und dank welchem eine internationale Rechtsordnung aufgebaut werden kann. Diese internationale Rolle des Staates hat auch ihre Rechtsfolgen für die Beziehungen der nationalen Minderheiten zum Staat. Die Minderheiten sind dem Staat nicht durch die Nationalität untergeordnet, sondern für sie ist der Staat eben der

Vermittler in der internationalen Rechtsordnung. Das Minderheitenrecht als Rechtsgrundsatz der internationalen Beziehungen ist für den Staat verbindlich, doch begründet es nur ein Rechtsverhältnis zwischen dem Staat und den Angehörigen der Minderheiten, nicht aber, über den Staat hinaus, zwischen den letzteren und der internationalen Rechtsorganisation oder dem Völkerbunde. Für die Minderheiten behält also der Staat vollkommen seine vermittelnde internationale Bedeutung: vom engnationalen Standpunkt aus kann die Zugehörigkeit der Minderheiten zum Staat nicht aufgefasst werden, aber in internationaler Hinsicht gehören die Minderheiten doch zum Staat, denn direkt können sie rechtlich keine Bestandteile der internationalen Gemeinschaft sein, da sie keine Nationen, sondern nur Bruchstücke von Nationalitäten sind, wenn diese schon ein eigenes staatliches Dasein führen. Den Minderheiten entsteht somit als Bestandteilen des Staates die Rechtspflicht, der internationalen Stellung des Staates keinen Schaden zuzufügen, und dementsprechend ist der Staat berechtigt, den Minderheiten gegenüber, soweit nicht internationale Verpflichtungen hineingreifen, den Zwang als Selbstschutzmittel anzuwenden. So gibt es zwischen dem Staat und den Minderheiten ein Rechtsverhältnis, welches Rechte und Pflichten enthält, die, obgleich durch einen besonderen Gedankengang begründet, doch dieselben sind, wie zwischen dem Staat und den Gliedern der staatlichen Nation. So hat auch die Zusammenarbeit, soweit sie staatliche Betätigungsform ist, für die Minderheiten rechtsverbindlichen Charakter, und das Ausgleichungsprinzip löst auch rechtliche Wirkung aus, insoweit als die staatliche Zusammenarbeit die Minderheiten betreffen kann.

Kapitel III.

DIE EINWIRKUNG DES INTERNATIONALEN RECHTS AUF DAS INNERE ÖFFENTLICHE RECHT.

§ 1. Über die rechtstheoretischen Folgen der Entwicklung des internationalen Rechts nach dem Weltkriege.

Obwohl die Lehre vom öffentlichen Recht, wie sie vor dem Weltkriege ausgebildet war, klare Formen angenommen hatte, enthielt sie dennoch keine absolut gültigen Grundsätze, denen gegenüber jegliche Kritik ausgeschlossen wäre. Das öffentliche Recht wurde rechtstheoretisch den damaligen inneren und äusseren Beziehungen der Staaten entsprechend aufgefasst und darum auf den Staat allein bezogen, so dass es auf den letzteren konzentriert erschien. Wenn es auch Lücken und Mängel in dieser Theorie gab, so blieb der Staat doch immer im Mittelpunkt der öffentlichen Rechtslehre.

Der Aufschwung des internationalen Rechts nach dem Weltkrieg und die Gründung des Völkerbundes haben auf die Grundlagen des bisherigen öffentlichen Rechts eine modifizierende Wirkung ausgeübt.

In der Einleitung sowie in den anderen Teilen dieser Abhandlung wurde dargelegt, wie die Auffassung vom öffentlichen Recht eine Wandlung erfährt.

Das öffentliche Recht regelt gegenwärtig Verhältnisse und Interessen, die eine allgemeine Bedeutung haben, die aber doch nicht den Staat, als politisches Gemeinwesen, zum Destinatar haben. Das kommt besonders scharf im internationalen Leben zum Ausdruck, wo eine immer mehr anwachsende Anzahl von internationalen öffentlichen Interessen, denen

sich auch engere privaten Charakters zugesellen, rechtlich geregelt werden muss, wobei der Völkerbund diese Regelung durchführt. So verselbständigt sich das internationale Recht, indem es sich aus der bisherigen Abhängigkeit vom Staatsrecht löst. Der Staat behält zwar die Befugnis, auch fernerhin das rechtsetzende Gemeinwesen zu sein, indem er direkt im Innern Gesetze gibt oder aber indirekt, durch den Völkerbund, Recht setzt und mit anderen Staaten Übereinkommen, auch ausserhalb des Völkerbundes, eingeht; aber der Staat ist nicht mehr der einzige Träger des öffentlichen Rechts, auf den sich dasselbe konzentriert. So fällt auch der Begriff des öffentlichen Rechts nicht mehr mit dem Begriff des Staatsrechts zusammen, wie das noch vor dem Weltkriege gelehrt wurde.

Scharf zieht die traditionelle Auffassung von den beiden Verzweigungen des öffentlichen Rechts eine Grenze zwischen denselben, indem für jede eine besondere formale Rechtsquelle angenommen wird: für das innere öffentliche Recht — die einseitige Willensäußerung des Staates, für das internationale Recht — die zweiseitige der Staaten. Doch diese Trennung ist keine vollständige, sondern nur eine relative, denn in den beiden Gebieten finden sich Rechtsnormen und Rechtsregelungen, die formell sowohl einseitigen als zweiseitigen Ursprungs sind, obwohl die ersteren gegenwärtig noch im innern Recht vorherrschend sind, die letzteren aber im internationalen. Wenn man aber die Rechtsakte vom Standpunkt des Verfahrens vergleicht, so kommt man zu dem Schluss, dass es in der modernen Demokratie einseitige Willensäußerungen gar nicht geben kann, soweit diese Recht setzen sollen. In dieser Hinsicht sind die beiden Rechtszweige einander noch mehr genähert, obgleich so hier wie da verschiedene Einrichtungen wirksam sind.

Auch die Sanktion kann kein Trennungsmerkmal für die Verzweigungen des öffentlichen Rechts darstellen, denn die Erzwingbarkeit des Rechts ist auch im Innern des Staates nicht immer zu erreichen, und es ist nicht bewiesen, welches Recht mehr eingehalten wird: das innere oder das internationale, obgleich das erstere die Zwangssanktion hat, das letztere jedoch nicht. Übrigens hat der Zwang für das Recht als solches keine wesentliche Bedeutung, so dass ein Recht,

welches keine Zwangsvollstreckung kennt, seinem Wesen nach nicht geringer ist, als ein anderes Recht, welches die Zwangsvollstreckung zulässt. Der organisierte Zwang hat für das Recht eine akzessorische Bedeutung, indem er nicht so sehr das Recht selbst charakterisiert, als die soziale Lage, in der das Recht zur Anwendung gelangt.

Ist ferner der Staat der Träger allen öffentlichen Rechtes, so muss das innere öffentliche Recht, wo dem isolierten Staat eine unumschränkte Freiheit der Rechtssetzung und der Rechtsausübung zukommt, als das eigentliche öffentliche Recht erscheinen, im Verhältnis zu welchem das internationale Recht, wo die Staaten gegenseitig ihre Freiheit beschränken, nur eine untergeordnete Rolle spielen kann. Bei der zentralen Bedeutung, die bisher im öffentlichen Recht dem Staate zukam, ist diese Auffassung einzig die logisch richtige, denn sie entspricht dem Wesen des herrschaftlichen Staates als Träger des öffentlichen Rechts. Der Begriff des herrschaftlichen Staates lässt somit nur den Primat des inneren Rechts zu. Die neueste Richtung in der Auffassung vom Primat des internationalen Rechts ist darum gegen den traditionellen Begriff vom Staate gerichtet, und wenn der Primat in dem letzteren Sinn theoretisch überhaupt annehmbar ist, so ist das nur unter der Voraussetzung möglich, dass das Herrschaftsmoment im Staatsbegriff keine wesentliche Bedeutung habe. Wenn aber eine Modifikation des Staatsbegriffes in diesem Sinne zugegeben werden kann, so ist es andererseits ausgeschlossen, dass man das Herrschaftsmoment in der internationalen Gemeinschaft, scil. im internationalen Recht, wieder aufkommen lassen darf. Der Primat des internationalen Rechts wäre gerade ein Schritt in dieser Richtung, denn er besagt doch die Unterordnung des inneren Rechts unter das internationale, das logische Abgeleitetsein des ersteren aus dem letzteren. Da es aber bei der Rechtsentwicklung sich nicht darum handelt, eine Gemeinschaft über die andere zu setzen, sondern das richtige Recht zu erfassen und jedem sein Recht zuzuerteilen, oder, mit anderen Worten, um die Festsetzung der richtigen Befugnisse überall und die Durchführung einer entsprechenden Organisation der staatlichen und der internationalen Gemeinschaften, so muss das Problem des Primats überhaupt verworfen werden. Um so mehr, als es keine klare

Auffassung vom Recht darstellt, denn wenn etwas Recht ist, so ist es immer Recht, und wenn es Nichtrecht ist, so ist es niemals Recht gewesen: eine Gradation von Rechten, auch positiven, ist nicht möglich, wenn man nicht politische Standpunkte hineinmengen will. Darum ist der Dualismus im öffentlichen Recht nicht dadurch aufzuheben, dass man die Rollen des innern und des internationalen Rechts vertauscht, indem man also das erstere dem letzteren subordiniert, sondern dadurch, dass man die beiden Rechtszweige durch das Koordinationsprinzip einander gegenseitig nähert, d. h. sie ihrer Rechtsnatur nach als einheitliches Recht auffasst. Im modernen demokratischen Staat ist das positive Recht keine einseitige Willensäußerung; wenn die Rechtslehre diese Einseitigkeit trotzdem immer noch dem öffentlichen Recht zuschreibt, so ist das erklärlich, weil in der Theorie das Rechtsbild des monarchischen Staates noch weiterlebt, obwohl der Staatstypus der Gegenwart in jeder Hinsicht, wie im Innern so auch im Äußern, eine neue Rechtslage geschaffen hat, der sich der Begriff des öffentlichen Rechts anzupassen hat. Dass der Aufschwung des internationalen Rechts so weit möglich geworden ist, dass die Rechtslehre sogar von seinem Primat zu reden angefangen hat, beweist ja klar genug, dass im modernen Staatssein selbst ein Umschwung im Rechtssinn vorgeht, denn die traditionelle Rechtsauffassung vom Staat, als einem mit Souveränität ausgestatteten Herrschaftsverband, hat bis jetzt immer nur die freie Entwicklung des internationalen Rechts zurückgehalten. Die begriffliche Verselbständigung dieses Rechts, wie sie sich besonders durch die Völkerbundsorganisation ausgewirkt hat, scheint dadurch bedingt zu sein, dass die internationale Gemeinschaft sich die Form einer ständigen allgemeinen Rechtsordnung aneignen will, welche sich von der Abhängigkeit vom Staat rechtlich und auch tatsächlich zu befreien bestrebt ist. Wenn der moderne Staat dieses zulässt, so kann das öffentliche Recht natürlich nicht mehr auf den Staat konzentriert sein; im Gegenteil, es würden sich jetzt zwei öffentliche Rechtsgemeinschaften ergeben: die internationale und die nationale, die letztere im Staat verkörpert, die erstere potentiell im Völkerbunde enthalten. Nimmt man diesen Unterschied rein äusserlich, so muss der Dualismus im öffentlichen Recht auch fer-

nerhin begründet weiterbestehn. Und doch ist, abgesehen von den allgemeinen Einwendungen, die man gegen den Dualismus erhebt, hier darauf hingewiesen worden, dass die formalen Trennungsmerkmale zwischen dem innern und dem internationalen öffentlichen Recht nur relative Bedeutung haben, also eigentlich keine Trennung begründen. Die moderne Demokratie ist zudem von demselben Rechtsgedanken beseelt, wie die internationale Gemeinschaft der Gegenwart: von der assoziativen Idee, die die Koordination der beteiligten Glieder bezweckt, zum Unterschied vom monarchischen Staat der vergangenen Zeitperiode, welcher die Verwirklichung des obrigkeitlichen Gedankens und des Subordinationsprinzips darstellte. So gibt es Berührungspunkte zwischen den beiden Verzweigungen des öffentlichen Rechts sowohl in formaler Hinsicht, als auch dem Inhalt nach, und aus diesem Umstande kann die Einheit des öffentlichen Rechts abgeleitet werden: das, was den beiden Rechtsverzweigungen als öffentlichrechtlichen Rechtsgebieten gemeinsam ist, ist die Grundlage der Einheit des öffentlichen Rechts. Diese Einheit besagt nicht, dass das innere und das internationale Recht identisch seien, denn beide haben ihr besonderes Anwendungsgebiet, es besagt aber, dass eine Wechselwirkung zwischen den beiden Rechtsverzweigungen vor sich gehen müsse, dass sie folglich nicht als getrennte Rechtsgebiete jedes seinen besonderen Entwicklungsgang haben, sondern dass sie sich berühren, gemeinsame Entwicklungsstufen durchlaufen und parallele Rechtsercheinungen darbieten können. Natürlich brauchen Rechtsformen des innern Rechts nicht unbedingt zu gleicher Zeit auch im internationalen Recht aufzutreten; das kann auch später geschehen, und umgekehrt, so wie z. B. im innern Recht die Selbsthilfe rechtlich aufgehoben ist, im internationalen Recht aber erst jetzt eine solche Entwicklung beginnt. Weil hier eben gleiche Entwicklungserscheinungen möglich sind, muss eine innere Einheit des öffentlichen Rechts angenommen werden. So ergibt sich denn auch, dass die neuen Rechtsgrundsätze und Rechtsformen des modernen internationalen Rechts analoge Formen des inneren Rechts festzustellen veranlassen, denn wenn sich in diesem Recht gleiche Formen bilden, so stellen dieselben

allgemeine Formen des öffentlichen Rechts dar, und ihre Bedeutung im innern Recht muss um so höher veranschlagt werden.

§ 2. Die moderne Demokratie lässt sich nicht unter den traditionellen Staatsbegriff bringen.

Der monarchische Staat der Vergangenheit hat der modernen Staatslehre die Grundbegriffe geliefert: so deckt sich die Vorstellung vom herrschaftlichen souveränen Staat vollkommen mit der Monarchie, denn das Wesen derselben kann rechtlich in den Begriffen der Herrschaft und der Souveränität zusammengefasst werden.

Die Herrschaft hat den Zwang in den Händen des Staates konzentriert, und so erscheint positivrechtlich zwar der Staat allein als Inhaber der Zwangsgewalt, dennoch aber kann nicht behauptet werden, dass die Herrschaft und der Zwang ausschliesslich im Wesen des Staates liegen. Die Herrschaft über ihre Glieder ist allen Gemeinwesen überhaupt eigen, und die Monopolisierung des Zwanges durch den Staat ist ein historisches Ergebnis; also gebührt der Zwang auch dem Staate nicht dessen Wesen nach, sondern aus seiner historischen Rolle heraus. Die staatliche Herrschaft ist dabei durch die Aufgaben, die der Staatsgewalt zugefallen sind, bedingt: nämlich durch die Sorge für die Sicherheit und die Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung. So ist es zu erklären, warum in der modernen Staatsrechtslehre das Herrschaftsmoment die ausschlaggebende Bedeutung bei der Begriffsbestimmung des Staates hat, obwohl der gegenwärtige Staatstypus Züge aufweist, die mit diesem Moment nicht in Einklang zu bringen sind.

Die Demokratie, insbesondere die parlamentarisch regierte, ist eine Verneinung des obrigkeitlichen Staates; ihr Wesen liegt nicht in der Verfolgung der blossen Herrschaft, sondern in der Durchführung des Gemeinationalen. Dementsprechend ist auch die Organisation in der Demokratie ausgebaut: sie ist vielseitiger und komplizierter, als sie im monarchischen Staat zu sein braucht, und zugleich gibt es hier keine Einrichtungen, die tatsächlich die Herrschaft in

ihrem unmittelbaren Sinn ausüben könnten. Hier gibt es gegenseitige Abhängigkeit der Bestandteile des Staates, und deren Zusammenwirken kann unter dem Begriff der Herrschaft zusammengefasst werden; doch scheint dieselbe in der parlamentarischen Demokratie eine Rechtskonstruktion, also eine Denkform zu sein, die von den tatsächlichen Verhältnissen bloss eine summarische Vorstellung vermittelt, und darum solche wesentliche Momente des demokratischen Staatsseins, wie die Vergesellschaftlichung des Staates, nicht zum Ausdruck bringt. Im monarchischen Staat verkörpert die Person des Monarchen den Staat, und darum ist es von praktischer Bedeutung, da ein Aufstand dem Monarchen gegenüber immer möglich ist, ihn mit herrschaftlichen Rechtsattributen auszustatten, um auf solche Weise Gehorsam ihm gegenüber zu erlangen. Der moderne demokratische Staat ist die Nation selbst, das besagt aber, dass der Gehorsam dem Staate gegenüber selbstverständlich ist, denn eine Auflehnung gegen die Nation wäre eine Unmöglichkeit; und daher bedeutet der Herrschaftsbegriff hier nichts, weil er eben eine Selbstverständlichkeit ausdrückt: so ist es auch in der modernen Demokratie nicht von Belang, ob der tatsächliche Herrscher klar genannt wird, oder nicht. Es genügt hier, ein System von staatlichen Einrichtungen zu schaffen und deren Befugnisse rationell zu verteilen, weil hier das Verfahren, wonach die Staatsgewalt sich zur Geltung bringt, wichtig ist, während die Herrschaft selbst auf den Staat, als ideelle Einheit, übertragen wird, obwohl offenbar vom Staat kein direkter Wille zum Herrschen ausgehen kann. Deswegen ist es auch verständlich, dass K o r k u n o w die Grundlage der Herrschaft nicht im Willen der Regierenden sucht, sondern sie in das Bewusstsein der Regierten verlegt. Der moderne Staat übt zwar auch eine „Herrschaft“ aus, nur muss sie in besonderem Sinne verstanden werden. Der einzelne ist hier in seiner persönlichen Tätigkeit durch die öffentliche Ordnung, durch das Gesetz und die Tätigkeit der staatlichen Organe beeinflusst. Da aber die Äusserungen der staatlichen Befähigung selbst durch Rechtsregeln bestimmt sind und daher als Ausübung bestimmter positiver Rechtsbefehle erscheinen, so ist der einzelne, indem er sich dieser Betätigung unterordnet, zugleich dem Recht unterstellt, weshalb man, mit K r a b b e, von der Herrschaft des Rechts im modernen Staat reden

kann. Dennoch liegen die Verhältnisse so nur der Form, nicht aber dem sozialen Inhalt nach, denn der Staat bringt immer eine soziale Abhängigkeit zum Ausdruck, während das Recht nur die Regeln anweist, wie der einzelne sich in dieser Abhängigkeit verhalten soll.

Auch der Souveränitätsbegriff hat für den modernen demokratischen Staat keine vitale Bedeutung mehr. Die Souveränität ist von Nutzen, soweit die Staatsgewalt sich oben ansetzen muss; da aber die staatliche Tätigkeit immer mehr Aufgaben in ihren Bereich zieht, wo nur die Zweckmässigkeit in Betracht kommt und es sich nicht darum handelt, ob die Staatsgewalt oben an steht oder nicht, so ist hier die staatliche Tätigkeit durch den Souveränitätsbegriff gar nicht mehr gekennzeichnet. Für gewisse Befugnisse, die dem Staat von altersher zukommen, ist in der Souveränität ein Rechtsmerkmal gegeben: der Krieg, die Rechtsprechung, die Aufrechterhaltung der Ordnung u. a., aber auf diesen ist auch die Souveränität des Staates gleichsam erstarrt, denn die späteren Aufgaben der Staatsgewalt, als Verwaltungstätigkeit oder soziale Tätigkeit verstanden, die die Vergesellschaftlichung des Staates mit sich bringt, stehen rechtlich in keinem Zusammenhang mit der Souveränität. Je mehr diese Aufgaben anwachsen, um so mehr trennt sich die Staatsgewalt in ihrer Betätigung von dem Souveränitätsmerkmal. So ist die Souveränitätsidee, die bei ihrem Aufkommen eine Bewegkraft der staatlichen Aktivität gewesen ist, gegenwärtig bloss als rechtliches Konservierungsmittel der traditionellen Staatlichkeit in der neuen demokratischen Welt zu schätzen. Daher hat die Souveränität keinen positiven Wert für die Neugestaltung der politischen Organisation der Welt. Die Souveränität ist ein prinzipielles Hindernis für die freie Entfaltung und Verwirklichung der Idee des Internationalismus: sofern diese letztere neue Rechtsformen in den Beziehungen zwischen den Staaten schaffen will, ist die Souveränität ein Rechtsgrund zur Abwehr dieser Formen. Da zudem der Rechtssinn des Souveränitätsbegriffes unbestimmt genug geworden ist, holt man die Souveränität zu Recht und zu Unrecht hervor, wo es sich nur um die Erhaltung der einseitigen Machtäusserungen der Staatsgewalt handelt; ja man will sogar mit der Souveränität unmoralische Handlungen rechtfertigen, wie z. B. den Rechtsbruch. Die Ratio-

nalisierung der internationalen Verhältnisse lässt sich dabei nur dadurch erreichen, dass man der Souveränität immer mehr Einschränkungen auflegt. So scheint dieser Begriff allmählich aus dem öffentlichen Recht zu verschwinden, und wenn man ihn noch beibehält, so modifiziert man seinen Sinn, oder nimmt ihm eigentlich seinen Sinn.

Doch da dem Staat die Sorge für die innere und äussere Sicherheit und die Aufrechterhaltung der Rechtsordnung zukommt, d. h. also die Erfüllung von sozialen Aufgaben, die rechtlich durch den Souveränitätsgedanken auf den Staat übertragen worden sind, so muss die Souveränität noch so lange reale Wirkung haben, als der Staat allein für diese Aufgaben Sorge trägt. Das bedeutet nicht, dass diese Aufgaben aus der Souveränität abgeleitet werden, sondern dass die Erfüllung dieser Aufgaben durch den Staat dessen Souveränität kennzeichnet. Verliert der Staat die Erfüllung dieser Aufgaben auch nur teilweise, so hat auch die Souveränität keinen Sinn mehr: wenn Gericht gehalten wird „im Namen der Menschheit“, so ist es offenbar unsinnig, die Rechtsprechung „im Namen der Nation“ als Äusserung der Souveränität anzusehen. Es ist oben gezeigt worden, dass die Souveränität sogar gebietet, die Fürsorge für die äussere Sicherheit dem Völkerbunde zu übertragen, wenn dieser eine grössere Gewähr für die internationale Sicherheit bietet, als der isolierte Staat oder einzelne Staatengruppen. Auch in betreff der anderen dem souveränen Staat zufallenden Aufgaben kann angenommen werden, dass die Souveränität als solche ihre teilweise oder gänzliche Übertragung auf den Völkerbund zulässt. Wenn der Staat gegenwärtig an seiner Souveränität festhält, so liegt dazu kein Rechtsgrund vor, sondern ein politischer Grund: die Staaten wollen ihre nationale Selbständigkeit der internationalen Rechtsordnung gegenüber vollständig bewahren. Also wird der Souveränitätsbegriff, da er keinen genauen Rechtssinn hat, zum politischen Prinzip, was er auch in der Vergangenheit nicht selten, wenn nicht meistens gewesen ist. Im Inneren des Staates ist die Souveränität gegenwärtig schon ohne lebendigen Inhalt, sie behauptet sich aber in den Beziehungen zu anderen Staaten: soweit es hier bloss Beziehungen von Staat zu Staat gibt, hält die Souveränität dieselben unveränderlich in einer Rechtslage aufrecht, in welcher sie auch früher gewesen sind; doch inso-

fern sich eine neue internationale Rechtsordnung anbahnt, dient der Souveränitätsbegriff hier zu nichts Positivem.

Der Rechtsbegriff vom Staat, der Herrschaft und Souveränität zu seinen wesentlichen Merkmalen hat, stempelt den Staat zu einem Gemeinwesen, das in der neuen Ideenwelt, die fernerhin die Rechtsbeziehungen zwischen den Staaten bestimmen soll, und deren vornehmste Äusserung der Völkerbund in seiner vollkommenen Verwirklichung wäre, eigentlich als ein Fremdkörper erscheint. Souveräne, herrschaftliche Staaten können nur eine äussere Staatengemeinschaft bilden, deren Bestehen bloss vom guten Willen der Einzelstaaten abhängig ist. Eine ständige internationale Rechtsordnung, die internationalen Zwecken dienen soll, ist nur zwischen Gemeinwesen möglich, die diese Zwecke als ihre eigenen ansehen und darum die internationalen Beziehungen gar nicht vom Standpunkt der Souveränität und der einzelstaatlichen Herrschaft auffassen können. Sind aber diese Gemeinwesen Staaten?

Der Staat ist keine Substanz, kein Selbstzweck, sondern eine Funktion der Menschenmassen, die diesen dienstbar ist. Welche natürliche Masseneinheit soll nun dem Staat zur Unterlage dienen? Die Staatengeschichte zeigt, dass diese Einheiten sehr verschiedene sind: Stamm, Rasse, dynastische, geographische, wirtschaftliche Einheiten wechseln hier; der Zufall und die Umstände haben dabei mitbestimmend gewirkt. Mit dem Aufkommen des Nationalitätenprinzips soll nun bewusst dahin gestrebt werden, dass die Nation zur natürlichen Einheit für den Staat werde: der Staat soll mit der Nation zusammenfallen, das ist die grundsätzliche politische Forderung. Das Selbstbestimmungsrecht der Nationen ist die Rechtsformel für dieses Prinzip. So ist dem Staatssein ein neuer Sinn gegeben: es muss vor allem ein nationales Sein darstellen. Dieser Sinn gewährt auch neue Rechtsgrundlagen für die Unterordnung des einzelnen unter den Staat und die Verbindlichkeit der staatlichen Tätigkeit für das Individuum.

Als Form ist der Staat die allgemeine Organisation der Nation, als Funktion — die organisierte Selbsttätigkeit der Nation. Der einzelne, als Glied der Nation, ist derselben untergeordnet; dieselbe Zugehörigkeit unterstellt rechtlich das Individuum auch dem Staat, da dieser eine Äusserungsform der Nation ist. Die staatliche Tätigkeit hat immer nationa-

len Umfang: daher ihre Ausschliesslichkeit und Rechtsverbindlichkeit für das Individuum, denn das Gemeinnationale ist Vorbedingung für alle private Tätigkeit von Einzelpersonen oder Gruppen. Die Aufgaben der staatlichen Tätigkeit einer Nation sind rechtlich unbestimmt; sie sind aus dem Selbstbestimmungsrecht abzuleiten und im einzelnen dieselben, wie die jeglicher staatlichen Tätigkeit in der modernen Demokratie. Doch in diese Einzelaufgaben ist ein anderer Geist hineingetragen, als er der bisherigen Staatlichkeit eigen war. Der Staat in der traditionellen Auffassung ist zum Herrschen da, und weil er souverän ist, so ist er vom äusseren Zweck beiseit, sich immer zu behaupten, auch aktiv durch Unterjochung und Vernichtung anderer Staaten: so ist in der Geschichte das Verhalten des souveränen herrschaftlichen Staates gewesen. Das Selbstbestimmungsrecht ist dagegen auf das Innere gerichtet: es besagt, dass ein nationales Gemeinwesen selbst über sich bestimmen soll und diesbezügliche Anmassungen von Seiten anderer Gemeinwesen rechtlich nicht zulässig sind. Die Selbstbestimmung gestattet gegenüber anderen Staaten die Abwehr, sie schliesst aber einen Angriff und die Unterjochung anderer Staaten und Nationen aus, weil das die Verneinung des Selbstbestimmungsrechts bedeutet. Der Sinn der Selbstbestimmung ist daher den Zwecken der internationalen Rechtsordnung nicht entgegengesetzt; und so lässt sich das Selbstbestimmungsrecht sehr gut unter die neuen Rechtsgrundsätze einordnen, auf welchen die Beziehungen zwischen den Staaten und Nationen fernerhin basieren sollen.

§ 3. Über die Aneignung der Rechtsprinzipien der Völkerrechtsordnung durch die Staatsordnung.

Das Nationalitätenprinzip lehrt den Staat als nationalen Verband aufzufassen. Wie soll sich dieser Verband zur internationalen Rechtsordnung verhalten?

Die internationale Rechtsordnung ist der Ausdruck der Koordination der Staaten und dient folglich zur Verwirklichung einer Assoziation zwischen denselben; die Völkerbundsordnung ist die deutlichste organisatorische Äusserung in

diesem Sinne. Diese Staatenassoziation besteht aus einer beschränkten Zahl von Gliedern¹⁾: darum ist sie äusserlich nicht zu umfangreich für eine gemeinsame Tätigkeit. Auch rein abstrakt, als Rechtspersönlichkeiten, sind die Staaten hier dazu fähig.

Ganz anders stellt sich aber die Sachlage vom Standpunkt der Rechtsnatur des Staates dar, so wie dieselbe im Staatsrecht verstanden wird. Der souveräne herrschaftliche Staat ist kein reales Mitglied einer ständigen allgemeinen Staatenassoziation, wie sie sich im Völkerbunde anbahnt, denn der letztere kann seine Zwecke nur verwirklichen, wenn der Einzelstaat sich rechtlichen Beschränkungen unterzieht, welche die bisher angenommene Rechtsnatur des Staates verneinen: denn wenn der Staat sich seiner souveränen Rechte begibt, so ist er nicht mehr souverän; auch wenn er es aus eigenem Entschluss tut, sind doch immer zwingende Umstände dafür massgebend. Im Völkerbunde wechselt darum der Staat seine Rechtsnatur, und nur unter dieser Bedingung ist der Völkerbund selbst lebensfähig, denn wenn die Staaten ihren bisherigen souveränen herrschaftlichen Charakter beibehalten wollten, so müsste der Völkerbund früher oder später zu existieren aufhören. Diese Perspektive darf durch die Rechtstheorie nicht unterstützt werden, denn die Gründung des Völkerbundes stellt eine ungeheure Erweiterung des Rechtsgebietes dar; zwar handelt es sich hier noch um Neuland, aber die Ansätze zukünftiger Errungenschaften sind in ihm bereits vorhanden. Soll deshalb der Staat rechtlich eine Assoziation sein, wie der Völkerbund? Das ist unmöglich, denn ein Staat von 400 Millionen, ja sogar von nur einer Million Individuen ist als Assoziation nicht vorstellbar: eine solche Assoziation wäre eine Rechtschimäre. Der Staat bleibt eine Zwangsgemeinschaft, doch sein theoretisches Rechtsbild, das auf den isolierten Staat, als Gipfel der menschlichen Rechtsordnung, zugeschnitten war, muss der neuen internationalen Rechtsordnung angepasst werden, in der der Staat, zwar als koordiniertes Mitglied, aber doch als Teil eines grösseren Ganzen, rechtlich nicht mehr in derselben Lage ist, in welcher er sich

1) S. oben S. 201: 77 politische Gemeinwesen (nach Schücking u. Wehberg).

in seiner Isoliertheit befunden hat. Die Herrschaft und die Souveränität liegen in der Rechtsnatur des isolierten Staates, aber sie entsprechen nicht mehr der Rechtsauffassung, die man von dem Staat als einem Gliede einer geordneten internationalen Rechtsgemeinschaft haben soll. Diese Rechtsauffassung muss andere Seiten des staatlichen Seins hervorheben, die der veränderten internationalen Rechtslage Rechnung tragen könnten.

Die Vorstellung von dem Staate als einem nationalen Verband ist für diese neue Rechtsauffassung von grossem Nutzen. Die Nation als natürliche Einheit gibt die Grundlage für die rechtliche Einheit des Staates als Rechtspersönlichkeit. Die Zugehörigkeit des einzelnen zur Nation begründet die Verbindlichkeit der nationalen Rechtsordnung und berechtigt den Zwang als Garantie der letzteren. Das nationale Selbstbestimmungsrecht gewährt rechtlich die äussere Unabhängigkeit des nationalen Staates. Andererseits ist die Tätigkeit des Staates als eines nationalen Verbandes vor allem auf seine innere Entfaltung gerichtet, und das Selbstbestimmungsrecht schliesst die reine Machtbehauptung rechtlich aus. So erscheint der nationale Staat am ehesten in den Rahmen des Völkerbundes zu gehören, denn in ihm sind im Rechtssinn diejenigen Züge, welche im traditionellen Staatsbegriff die Verwirklichung des Völkerbundes ausschliessen, gemildert: hier bedeutet Herrschaft die Geltendmachung des Gemeinnationalen, und Souveränität — den rechtlich freien Entschluss im Sinne der Selbstbestimmung. Man könnte sagen, im nationalen Staat sind die theoretischen Spitzen des Staatsbegriffs gleichsam abgebrochen, so dass rechtstheoretisch dieser Staatstypus sich den Betätigungsformen der Staatenassoziation anpassen und dieselben gewissermassen in seinem innern Recht sich aneignen könnte.

Die Betätigungsform des Völkerbundes, als Verwirklichung der Staatenassoziation, bildet die Zusammenarbeit; das Rechtsprinzip derselben bildet, wie oben gezeigt wurde, der Ausgleich. Die Zusammenarbeit ist wohl im Bereich keiner Staatlichkeit vollkommen ausgeschlossen, doch der moderne demokratische Staat bietet die günstigsten Bedingungen zur Verwirklichung der Zusammenarbeit, weil der Staat hier vergesellschaftlicht ist. Der nationale Staat ist seiner natürlichen Grundlagen wegen psychologisch und kulturell darauf einge-

stellt, dass seine Bestandteile sich grundsätzlich frei für nationale Zwecke staatlich organisieren können. Darum erscheint dieser Staatstypus, vereinigt mit freien demokratischen Einrichtungen, als die vollkommen organisierte Selbsttätigkeit der Gesellschaft, die zudem ohne unüberwindbare prinzipielle Hindernisse sich der Betätigung der internationalen Staatenassoziation, nämlich des Völkerbundes, anschliessen kann: denn der letztere ist die Rechtsform, welche die Erweiterung des nationalen Seins zu einem gemeinsamen internationalen Sein vollbringt. So ist auch eine Einwirkung des internationalen Rechts auf das innere öffentliche Recht unumgänglich, denn die fernere Entwicklung der neu begonnenen internationalen Rechtsordnung und die Verwirklichung der Zwecke des Völkerbundes sind abhängig davon, inwieweit die innere Staatsordnung sich die Rechtsprinzipien der neuen internationalen Rechtsordnung aneignen und in ihrem Betätigungsgebiet realisieren wird. Diese Einwirkung im allgemeinen Sinn zielt erstens dahin, das Nationalitätsprinzip als normale Grundlage der Staatenbildung anzunehmen, und zweitens in der gegenwärtigen Rechtsauffassung vom Staat die herrschaftlichen Merkmale, insofern sie der internationalen Rechtsordnung nicht anzupassen sind, einzuschränken, wenn nicht gar zu unterdrücken, und die assoziativen Momente, welche die für den Völkerbund charakteristischen Betätigungsformen zulassen, hervorzuheben und auszubilden.

Da hier im internationalen und im innern Recht gemeinsame Rechtsgedanken entstehen müssen, so wäre die Einwirkung des ersteren auf das letztere, in ihren ferneren Folgen, ein Anstoss zur Entstehung eines besonderen Rechtszweiges, des allgemeinen öffentlichen Rechts, welches die den beiden Gebieten des öffentlichen Rechts gemeinsamen Rechtsgrundsätze festzustellen berufen wäre.

NACHWORT.

Die vorliegende Schrift behandelt die Einwirkung des internationalen Rechts auf das innere öffentliche Recht in den Grundprinzipien. Damit aber die Wechselwirkung der beiden Rechtsgebiete eine vollständige wissenschaftliche Behandlung finde, muss auch die umgekehrte Einwirkung des inneren öffentlichen Rechts auf das internationale Recht untersucht werden.

In welchem Sinn diese letztere Einwirkung stattfinden könne, lässt sich voraussehen, insofern es im internationalen Recht Lücken gibt, die ausgefüllt werden sollen. Der Inhalt des internationalen Rechts erweitert sich, indem es nicht nur ein Recht zwischenstaatlicher Beziehungen ist, sondern ein solches der internationalen Beziehungen überhaupt. So ist dieses Recht direkt, nicht bloss durch Vermittelung des Staates, auf alle Verhältnisse, die das internationale Leben erzeugt, zu beziehen. Vor allem muss das Individuum, soweit es hier als Destinatär von Rechten und Pflichten erscheint, die Anerkennung seiner Rechtslage erreichen, d. h. als Rechtspersönlichkeit des internationalen Rechts zur Geltung kommen.

Im inneren öffentlichen Recht gilt das Individuum als Rechtssubjekt; es hat diese Qualifikation im Laufe der letzten Jahrhunderte erworben. Wenn das Individuum nun in dem einen Zweige des öffentlichen Rechts die Rechtspersönlichkeit schon besitzt, sollte es dieselbe nicht auch in dem anderen Zweige erlangen können? Schon vor dem Weltkriege war diese Frage in der Rechtslehre aufgeworfen worden, und in manchen völkerrechtlichen Akten wurde sie positiv gelöst (vgl. Liszt: Völkerrecht, 1918, S. 42, Note 2). Nach dem Weltkriege ist die Frage noch schärfer gestellt worden, und es erheben sich von allen Seiten Stimmen zu Gunsten der Anerkennung der Rechtspersönlichkeit des Individuums im internationalen Recht (Bri-

erly, Le Fur, Politis, Kunz u. a.). Einen Anstoss dazu geben auch die Abmachungen über die Minderheitenrechte, sowie die Artikel der Völkerbundssatzung und des XIII. Teils der Friedensverträge über die Arbeitsorganisation, soweit hier von Menschenrechten und deren Schutz die Rede ist (s. darüber bei Balogh, A. v.: Der internationale Schutz der Minderheiten, München 1928, S. 82 ff.).

In der Frage der Anerkennung der Rechtspersönlichkeit des Individuums ist das innere öffentliche Recht weiter fortgeschritten, und darum muss die Rechtslage des Individuums im innern Recht für das internationale Recht als Vorbild gelten, also die erstere das letztere in seiner Entwicklung beeinflussen. So ist das Problem der gegenseitigen Abhängigkeit der beiden Zweige des öffentlichen Rechts nach dieser Seite hin noch zu ergänzen, damit ein vollständiges Bild vom allgemeinen öffentlichen Recht entstehen könne. Doch die Behandlung dieser Frage gehört nicht mehr in den Rahmen der vorliegenden Abhandlung: sie ist eine Aufgabe für sich, die einer selbständigen Bearbeitung bedarf.

LITERATURVERZEICHNIS.

I. Quellen.

Société des Nations. Journal Officiel. (Actes des assemblées; comptes-rendus des débats; procès-verbaux des sessions du Conseil; procès-verbaux des commissions; suppléments spéciaux.)

Société des Nations. Conférence Internationale du Travail. (Procès-verbaux des séances; rapports du directeur; différents rapports; annexes.)

Publications de la Cour Permanente de Justice Internationale. Séries: A — Recueil des arrêts; B — Recueil des avis consultatifs; C — Actes et documents relatifs aux arrêts et aux avis consultatifs de la Cour; D — Statut; Règlement; Textes gouvernant la compétence de la Cour; E — Rapports; F — Index.

Recueil des traités et des engagements internationaux enregistrés par le Secrétariat de la Société des Nations.

League of Nations. Handbook of international organisations (Associations, Bureaux, Committees etc.), Geneva 1929. (Series of League of Nations Publications XII B. International Bureaux 1929, XII, B. 1.)

Dareste, F. R. et P.: Les constitutions modernes, 3^e éd., Paris 1910, 2 t. — 4^e éd., entièrement refondue par J. Delpech et J. Laferrière, préface de M. E. Chavegrin. Paris. Europe: I (1928) et II (1929).

Lapradelle, A. de et Politis, N.: Recueil des arbitrages internationaux. Préface de L. Renault. T. I: 1798—1855. Paris 1905.

Le Fur, L. et Chklaver, G.: Recueil de textes de droit international public, Paris 1928.

Martens, G. Fr. de: Recueil de Traités... des puissances et États de l'Europe... depuis 1761, et Nouveau Recueil... depuis 1808. Triepel, Heinrich (continuation du Grand Recueil de G. Fr. de Martens): Nouveau Recueil Général de Traités et autres actes relatifs aux rapports de droit international, 3^e Serie, tt. X, XI, XII, Leipzig 1920, 1922, 1923.

Pohl, H. und Sartorius, C.: Modernes Völkerrecht. Eine Sammlung von Quellen und anderen Urkunden, München 1922.

Kluyver, Mrs. C. A.: Documents on the League of Nations compiled, with a preface by Dr. C. Van Vollenhoven, Leiden 1920 (The Hague International Intermediary Institute).

Wheeler-Bennett, J. W.: Information on the reduction of armaments, London 1925.

Derselbe: Information on the renunciation of war, 1927—1928. With an introduction by Philip H. Kerr, London 1928.

II. Sammelwerke. Berichte.

Académie de droit international: Recueil des cours, 1923—1928, 25 t., Paris (verkürzt im Text „Recueil“ oder „Recueil des cours“).

Conférences interparlementaires: Comptes-rendus.

Institut de droit international: Annales.

Le Mouvement pacifiste. Organe du Bureau International de la Paix.

Les origines et l'œuvre de la Société des Nations publié par Rask-Ørstedfonden, sous la direction de P. Munch, Copenhagen, t. I (1923) et II (1924).

Union internationale des Associations pour la Société des Nations: Bulletins.

Union juridique internationale: Séances et travaux (La Documentation Internationale).

Handbuch des Völkerrechts. Auf Grundlage europäischer Staatspraxis hrsg. v. Franz v. Holtzendorff, Berlin 1885—89, B. I—IV. Registerbändchen, Hamburg 1890.

Niemeyer, Th.: Handbuch des Abrüstungsproblems. Herausgegeben im Auftrage des deutschen Studienausschusses für Fragen der Friedenssicherung. B. I — Systematischer Teil, B. II — Urkundenbuch, Materialien 1816—1919, B. III — Urkundenbuch, Völkerbundsverhandlungen 1920—1925. Berlin-Grunewald 1928.

Oertzen, v., Oberst a. D.: Rüstung und Abrüstung. Eine Umschau über das Heer- und Kriegswesen aller Länder. Unter Mitwirkung zahlreicher Mitarbeiter (Militärs), Berlin 1929.

Wörterbuch des Völkerrechts und der Diplomatie. Begonnen von J. Hatschek, fortgesetzt und herausgegeben von K. Strupp.

The American Institute of International Law: Proceedings.

The American Society of International Law: Proceedings.

The British Yearbook of International Law.

The Grotius Society: Transactions.

A history of the Peace Conference of Paris, edited by H. W. V. Temperley. Published under the auspice of the Institute of International Affairs, London 1920, 3 vol.

Industry, Governments and Labor. Record of the international Labor Organisation 1919—1928. Boston 1928. (World Peace Foundation Pamphlets.)

The International Law Association: Reports.

Problems of Peace. Lectures delivered at the Geneva Institute of International Relations at the Palais des Nations, 1926 and August 1928. Published by the Committee of the Geneva Institute of International Relations, London 1927 and 1929.

World Peace Foundation. Pamphlet Series. Seit 1917: A League of Nations.

III. Theoretische Werke (allgemeine Darstellungen, Monographien u. a.).

Affolter, A.: *Éléments de droit public suisse* (trad.), Berne 1918.

Alcorta, Amancio: *Cours de droit international public*, éd. française avec une introduction par E. Lehr, Paris-Buenos Aires 1887.

Alexander, F.: *From Paris to Locarno and after. The League of Nations and the search for security, 1919—1928*. London-Toronto 1928.

Alvarez, A.: *Le droit international américain, son fondement — sa nature*, Paris 1910.

Derselbe: *La codification du droit international, ses tendances — ses bases*, Paris 1912.

Ambozaitis, Dr. K.: *Die Staatslehre Wl. Solowjews*, Paderborn 1927.

Anschütz, G.: *Die gegenwärtigen Theorien über den Begriff der gesetzgebenden Gewalt*, 2. Aufl., Tübingen 1900.

Anzilotti, D.: *Cours de droit international* (trad. française p. G. Gidel), Paris 1929, 1^{er} vol.

Austin, J.: *Lectures on jurisprudence*, London 1885.

Ayusawa, J. Fr.: *International labor legislation*, N. Y. 1920. Columbia University (Studies in history, economics and public law ed. by the faculty of political science of Columbia University, vol. XCI, number 2).

Baak, J. C.: *Der Inhalt des modernen Völkerrechts und der Ursprung des Artikels 10 der Völkerbundssatzung*, Berlin 1925.

Baker, P. J. Noel: *The Geneva Protocol for the pacific settlement of international disputes*, London 1925.

Derselbe: *The present juridical status of the British Dominions in international law*, London 1929 (?).

Balogh, A. v.: *Der internationale Schutz der Minderheiten*, München 1928.

Bauer, St.: *International labor legislation and the Society of Nations*, Washington 1919 (Bulletin of the United States Bureau of Labor Statistics, No. 254).

Binder, J.: Das Problem der juristischen Persönlichkeit, Leipzig 1907.

Blagoyévitch, V.: Le principe des nationalités et son application dans les traités de paix de Versailles et de Saint-Germain, Paris 1922.

Bluntschli, J. C.: Das moderne Völkerrecht der zivilisierten Staaten als Rechtsbuch dargestellt, Nördlingen 1868.

Bonde, A.: Traité élémentaire de droit international public, Paris 1926.

Bourgeois, Léon: Pour la Société des Nations, Paris 1910.

Brierly, J.: The Law of Nations, Oxford 1928.

Brown, Philip Marshall: International Society, its nature and interests, N.-Y. 1923.

Bryce, J.: Modern democracies, London 1921, 2 vol.

Bulmerincq, A. v.: Völkerrecht, Freiburg i. B. u. Tübingen 1884 (in H. Marquardsen's Handbuch des öffentlichen Rechts).

Bustamante y Sirvén, Antonio Sanchez de: La Cour Permanente de Justice Internationale, trad. de l'espagnol par Paul Goulé, Paris 1925.

Derselbe: La commission des jurisconsultes de Rio de Janeiro et le droit international, trad. de l'espagnol par P. Goulé, Paris 1928.

Butler, Nicholas Murray: L'esprit international. Considérations sur le règlement juridique des différends internationaux. Préface de M. Gabriel Hanotaux, Paris 1914.

Calvo, C.: Le droit international théorique et pratique précédé d'un exposé historique des progrès de la science du droit des gens, 5^e éd., Paris 1896, 6 vol.

Carré de Malberg, R.: Contribution à la théorie générale de l'État spécialement d'après les données fournies par le droit constitutionnel français, Paris, t. I (1920), t. II (1922).

Codification of American International Law. Addresses by Charles Evans Hughes, James Brown Scott, Elihu Root, Antonio Sanchez de Bustamante y Sirvén, Washington 1926.

Consentini, Fr.: Préliminaire à la Société des Nations. Organisation de la Paix sociale et internationale. Introduction de Yves-Guyot, Paris 1919 (Bibliothèque d'histoire contemporaine).

Courtin, R.: L'organisation permanente du travail et son action, Paris 1923.

Debidour, A.: Histoire diplomatique de l'Europe depuis le Congrès de Berlin. Préface de M. Léon Bourgeois. 1^{re} p.: La paix armée (1878—1904). Paris 1919.

Despagnet, Frantz: Cours de droit international public, contenant l'explication de la Déclaration de Londres du 26 février 1909, complètement revue, augmentée et mise au courant par Ch. de Boeck, 4^e éd., Paris 1910.

Djourovitch, D.: Le protocole de Genève devant l'opinion anglaise, Paris 1928.

Duguit, L.: Études de droit public. Paris. I. L'État, le droit objectif et la loi positive, 1901. II. L'État, les gouvernants et les agents, 1903.

Derselbe: Le droit social, le droit individuel et la transformation de l'État. Conférences faites à l'École des hautes études sociales, 2^e éd., Paris 1911.

Derselbe: Les transformations du droit public, Paris 1913 (Le mouvement social contemporain).

Derselbe: Souveraineté et liberté, Paris 1922.

Derselbe: Manuel de droit constitutionnel, Paris 1923.

Derselbe: Traité de droit constitutionnel, 2^e éd., Paris 1921—25, 5 t.

Dupuis, Ch.: Le principe d'équilibre et le concert européen de la paix de Westphalie à l'acte d'Algéciras, Paris 1909.

Esmein, A.: Éléments de droit constitutionnel français et comparé, 7^e éd., revue par Henry Nézard, Bordeaux-Paris 1921, 2 t. (es gibt auch eine 8^e éd., 1927).

Fauchille, Paul: Traité de droit international public (8^e éd., entièrement refondue, complétée et mise au courant, du Manuel de droit international public de M. Henry Bonfils), Paris: t. I — Paix (1^{re} p. — 1922, 2^e p. — 1925, 3^e p. — 1926) et t. II — Guerre et neutralité (1921).

Fenwick, Charles G.: International law, N. Y.-London 1924.

Les fins et l'organisation de la Société des Nations, publiées par le Secrétariat de la S. d. N., Genève 1929 (Publications de la S. d. N. XII A. Coopération intellectuelle 1928. XII. A. 6).

Fiore, Pasquale: Le droit international codifié et sa sanction juridique. Traduit de l'italien par Ch. Antoine. Nouvelle édition entièrement refondue et complétée en tenant compte des conférences de la Haye de 1899 et de 1907. Paris 1911.

Fleicher, A. A.: Le Pacte de la Société des Nations, Paris 1922.

Fouques-Duparc, J.: La protection des minorités de race, de langue et de religion. Étude de droit des gens. Préface de A. de Lapradelle, Paris 1922.

Freytagh-Loringhoven, Frh. v.: Die Satzung des Völkerbundes, Berlin 1926 (Stilke's Rechtsbibliothek).

Fried, A. H.: Die zweite Haager Konferenz: ihre Arbeiten, ihre Ergebnisse und ihre Bedeutung, Leipzig 1907.

Derselbe: Handbuch der Friedensbewegung, 2. Aufl., Leipzig 1911, 2 B.

Derselbe: Pan-Amerika. Entwicklung, Umfang und Bedeutung der zwischenstaatlichen Organisation in Amerika (1810—1916), 2. Aufl., Zürich 1918.

Fucile, E.: Le mouvement syndical et la réalisation de l'État corporatif en Italie, Paris 1929.

Gabrys, J.: Le problème des nationalités et la paix durable, Lausanne 1917.

Gardes, André: Le désarmement devant la Société des Nations. Préface de M. Henry de Jouvenel, Paris 1929.

Gerber, C. F. v.: Grundzüge eines Systems des deutschen Staatsrechts, 2. Aufl., Leipzig 1869.

Gierke, O. v.: Johannes Althusius, 2. Aufl., Breslau 1902.

Guerreau, M.: L'organisation permanente internationale du travail, Paris 1923.

Gumpłowicz, L.: Allgemeines Staatsrecht, 3. Aufl., Innsbruck 1907.

Guyot, Yves: Les garanties de la paix, Paris 1918, 2 p.

Haenel, A.: Deutsches Staatsrecht, Leipzig 1892, B. I (im Systematischen Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft, hrsg. von Karl Binding, 5. Abth., 1. Teil).

Hall, W. E.: A treatise on international law, 7th ed. by A. Pearce Higgins, Oxford 1917. Jetzt auch 8th ed., 1924.

Halleck's International law or Rules regulating the intercourse of States in peace and war. Fourth edition thoroughly revised and in many parts rewritten by Sir G. Sherston Baker, assisted by Maurice N. Drucquer, London 1908, 2 vol.

Hatschek, J.: Völkerrecht, als System rechtlich bedeutsamer Staatsakte, Leipzig-Erlangen 1923.

Heilborn, P.: Das System des Völkerrechts entwickelt aus den völkerrechtlichen Begriffen, Berlin 1896.

Hershey, Amos S.: The essentials of international public law and organisation. Revised edition, N. Y. 1927.

Heyking, baron A. de: La conception de l'État et l'idée de la cohésion ethnique. Le point de vue du droit public et des gens, Paris 1927.

Hodé, J.: L'idée de fédération internationale dans l'histoire des précurseurs de la Société des Nations, Paris 1921.

Hoijer, Olof: La solution pacifique des litiges internationaux avant et depuis la Société des Nations. Étude de droit international et d'histoire diplomatique, Paris 1925.

Hölder, E.: Natürliche und juristische Personen, Leipzig 1905.

Holtzendorff, Fr. v.: Die Idee des ewigen Friedens, Berlin 1882.

Hosono, Gunji: International disarmament, 1926.

Hughan, Jessie Wallace: A study of international government, London (1923 ?).

Hyde, Charles Cheney: International law, chiefly as interpreted and applied by the United States, Boston 1922, 2 vol.

Ihering, R. v.: Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung, Leipzig, 5. Aufl.: 1. T. (1891); 2. T.: 1. Abth. (1894) u. 2. Abth. (1898). 4. Aufl.: 3. T., 1. Abth. (1888).

Derselbe: Der Zweck im Recht, 3. Aufl., Leipzig, 1893 — B. I, 1898 — B. II.

Ilitch, M.: Considérations générales sur la Société des Nations et son droit, Paris 1919.

Isay, E.: Völkerrecht, Breslau 1924 (Jedermanns Bücherei hrsg. v. Friedrich Glum).

Jacobson, J. A.: Le premier grand procès international à la cour de la Haye. Préface de M. F. de Martens, 1904.

Jacomet, R.: La guerre et les traités. Étude de droit international et d'histoire diplomatique. Préface de M. Léon Bourgeois. Paris.

Jaschtschenko, A.: Der internationale Föderalismus. Die Idee der Rechtsorganisation der Menschheit in den politischen Lehren bis zum Ende des 18. Jahrhunderts, Moskau 1908 (russisch).

Jellinek, C.: System der subjektiven öffentlichen Rechte, 2. Aufl., Tübingen 1905.

Derselbe: Allgemeine Staatslehre, 3. Aufl., Berlin 1919.

Jèze, G.: Les principes généraux du droit administratif, 3^e éd., Paris 1926.

Jitta, D. J.: La rénovation du droit international sur la base d'une communauté juridique du genre humain, La Haye 1919.

Johannet, R.: Le principe des nationalités, Paris 1923.

Jouhaux, L.: L'organisation internationale du travail, Paris 1921.

Derselbe: Le désarmement. Préface de Paul-Boncour, Paris 1927.

Kamarowsky, Comte L.: Le tribunal international (trad.), Paris 1887.

Kaufmann, P.: Die Fortbildung der internationalen Schiedsgerichtsbarkeit seit dem Weltkrieg, besonders durch den Locarno-Pakt, Leipzig 1927 (Frankfurter Abhandlungen zum Kriegsverhütungsrecht, hrsg. von F. Giese und K. Strupp, Heft 2).

Kaufmann, W.: Die Rechtskraft des internationalen Rechtes und das Verhältnis der Staatsgesetzgebung und der Staatsorgane zu demselben, Stuttgart 1899.

Kellor, Fr. and Hatvany, A.: Security against war, N. Y. 1924, 2 vol.

Kelsen, H.: Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts, Tübingen 1920.

Derselbe: Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, entwickelt aus der Lehre vom Rechtssatz, 2. Aufl., Tübingen 1923.

Derselbe: Allgemeine Staatslehre, Berlin 1925.

Knoefel, M.: Die clausula rebus sic stantibus im Völkerrecht, Breslau 1908.

Komarnicki, T.: La question de l'intégrité territoriale dans le Pacte de la Société des Nations (l'article X du Pacte). Préface par A. G. de Lapradelle, Paris 1923.

Korkunow, N. M.: Russisches Staatsrecht, St. Petersburg 1904, 2 B. (russisch).

Korowin, E. A.: Das internationale Recht der Übergangszeit, Moskau-Petrograd (Institut des Räterechts), ohne Jahr (russisch).

Krabbe, H.: Die Lehre der Rechtssouveränität. Beitrag zur Staatslehre, Groningen 1906.

Derselbe: Die moderne Staatsidee, 2. Aufl., Haag 1919.

Krstitch, D.: Les minorités, l'État et la communauté internationale, Paris 1924.

Laband, P.: Das Staatsrecht des deutschen Reiches, 5. neu bearbeitete Aufl., Tübingen 1911—1914, B. I—IV.

Lammach, H.: Die Rechtskraft internationaler Schiedssprüche, Kristiania MCMXIII (Publications de l'Institut Nobel Norvégien, t. II, fasc. 2).

Derselbe: Die Lehre von der Schiedsgerichtsbarkeit in ihrem ganzen Umfange, Stuttgart-Leipzig 1913 (im Handbuch des Völkerrechts von Stier-Somló, III. B., 3. Abt., 1. Abschnitt).

Lange, Chr.: L'histoire de l'internationalisme, Kristiania 1919, t. I (Jusqu' à la paix de Westphalie 1648).

Lansing, R.: Notes on sovereignty. From the standpoint of the State and the World, Washington 1921.

Larnaude, M. F.: La Société des Nations depuis 1920. Conférence faite à M. M. les officiers du Centre des Hautes Études Militaires et de l'École Supérieure de Guerre, le 18 mars 1921. Paris 1921.

Laurent, François: Études sur l'histoire de l'humanité, Gand-Paris 1851—1870, v. I—XVIII.

Lawrence, T. J.: Les principes de droit international, trad. sur la 5^e éd., avant-propos de J. Brown Scott, Oxford 1920 (Bibliothèque internationale de droit des gens).

Le Fur, L.: Races, nationalités, États. Paris 1922.

Le Gall, R.: Le Pacte de Paris du 27 Août 1928, Paris 1930.

Leroy-Beaulieu, P.: L'État moderne et ses fonctions, Paris 1890.

Liszt, F. von: Das Völkerrecht, systematisch dargestellt, 11. Aufl., Berlin 1918.

Lodge, Henry Cabot: The Senate and the League of Nations, N. Y. 1925.

Louter, J. de: Le droit international public positif, Oxford 1920, 2 vol. (Dot. Carnegie).

Lucien-Brun, J.: Le problème des minorités devant le droit international, Lyon 1923.

Madariaga, Salvador de: Disarmament, London 1929.

Maday, A. de: Sociologie de la paix. Introduction à la philosophie du droit international, Paris 1913.

Derselbe: La charte internationale du travail, Paris 1921.

Magasinier, J. M.: Allgemeine Staatslehre, 2. Aufl., Petersburg 1922 (russisch).

Mahaim, E.: Le droit international ouvrier, Paris 1913.

Maim, N.: Der Parlamentarismus und der souveräne Staat, Tartu 1927 (russisch) (Acta et Comm. Univ. Tart. B XIV₁).

Mariotte, P.: Les limites actuelles de la compétence de la Société des Nations (art. 15, §§ 7 et 8 du Pacte), Paris 1926.

Martens, F. v.: Völkerrecht. Das internationale Recht der civilisirten Nationen systematisch dargestellt, deutsche Ausgabe von C. Bergbohm, Berlin 1883 — B. I, 1886 — B. II.

Derselbe: La paix et la guerre (trad. du russe), Paris 1901.

Mattern, J.: Concepts of State, sovereignty and international law, Baltimore 1928.

Mayer, Otto: Deutsches Verwaltungsrecht, Leipzig 1896 (in Binding's Systematischem Handbuch der deutschen Rechtswissenschaft, 6. Abth., 2. B.).

Menger, A.: Neue Staatslehre, Jena 1903.

Merignhac, A. et Lémonon, E.: Le droit des gens et la guerre de 1914—1918. Préface de L. Bourgeois, Paris 1921, 2 vol.

Meulen, Jacob Ter: Der Gedanke der internationalen Organisation in seiner Entwicklung. Haag 1917: erster Band (1300—1800); 1929: zweiter Band (1789—1889), erstes Stück (1789—1870).

Michoud, L.: La théorie de la personnalité morale et son application au droit français, Paris 1906.

Milhaud, E.: La Société des Nations, 3^e éd., Paris 1917.

Miller, D. H.: The Geneva Protocol, N. Y. 1925.

Derselbe: The Peace Pact of Paris. A study of the Briand-Kellog treaty, N. Y.-London 1928.

Mirkine-Guezevitch, B.: La théorie générale de l'État soviétique. Préface de Gaston Jèze, Paris 1928.

Mitrany, D.: Le problème des sanctions internationales, 1926 (Conciliation internationale, bulletin No. 3).

Moore, John Bassett: International law and some current illusions and other essays, N. Y. 1924.

Morgan, J. de: Essai sur les nationalités, Paris-Nancy 1917.

Morrison, Ch. Cl.: The outlawry of war: a constructive policy for World peace, Chicago 1927.

Mowat, R. B.: A history of European diplomacy 1914—1925, London 1927.

Niemeyer, Th.: Internationales Recht und nationales Interesse. Rede beim Antritt des Rektorats, Kiel 1907.

Derselbe: Aufgaben künftiger Völkerrechtswissenschaft, München-Leipzig 1917 (Veröffentlichungen des Seminars für internationales Recht an der Universität Kiel, Heft 5).

Nippold, O.: Der völkerrechtliche Vertrag, seine Stellung im Rechtssystem und seine Bedeutung für das internationale Recht, Bern 1894.

Derselbe: Die Fortbildung des Verfahrens in völkerrechtlichen Streitigkeiten, Leipzig 1907.

Derselbe: The development of international law after the World War. Translated from the German by Amos S. Hershey, Oxford 1923.

Nys, E.: Le droit international, les principes, les théories, les faits, nouvelle éd., Bruxelles 1912, 3 t.

Oppenheim, L.: International law, 2d ed., London 1912, 2 vol. — Es gibt eine: Fourth edition by Arnold D. McNair, London 1928, vol. I: Peace.

Derselbe: The future of international law, Oxford 1921.

Orlando, V.-E.: Principes de droit public et constitutionnel (trad. de l'italien par S. Bouyssy), Paris 1902.

Pella, Vesp. V.: La criminalité collective des États et le droit pénal de l'avenir, Paris 1925.

Pic, P.: La protection légale des travailleurs et le droit international ouvrier, Paris 1909.

Picciotto, Cyril M.: The relation of international law to the law of England and of the United States of America, London 1915.

Piip, A.: System des internationalen Rechts, Tartu 1927 (estnisch).

Pillet, A.: Recherches sur les droits fondamentaux des États dans l'ordre des rapports internationaux et sur la solution des conflits qu'ils font naître, Paris 1899.

Derselbe: Les conventions de la Haye du 29 juillet 1899 et du 18 octobre 1907. Étude juridique et critique, Paris 1918.

Derselbe: La guerre et le droit, Louvain 1922.

Politis, N.: La justice internationale, 2^e éd., Paris 1924.

Derselbe: Les nouvelles tendances de droit international, Paris 1927.

Potter, Pitman B.: An introduction to the study of international organisation, N. Y. 1925.

Pradier-Fodéré, P.: Traité de droit international public européen et américain suivant les progrès de la science et de la pratique contemporaines, Paris 1885—1906, 8 t.

Preuss, H.: Gemeinde, Staat, Reich als Gebietskörperschaften, Berlin 1889.

Raeder, A.: L'arbitrage international chez les Hellènes, Kristiania MCMXII (Publications de l'Institut Nobel Norvégien, t. I).

Ralston, Jackson H.: Le droit international de la démocratie, trad. de l'anglais, Paris 1923.

Ray, Jean: Commentaire du Pacte de la Société des Nations selon la politique et la jurisprudence des organes de la Société, Paris 1930.

Raynaud, B.: Droit international ouvrier, Paris 1906.

Derselbe: La vie économique internationale, Paris 1926.

Redslob, R.: Théorie de la Société des Nations, Paris 1927.

Rivier, A.: Principes du droit des gens, Paris 1896, 2 t.

Root, Elihu: Politique extérieure des États-Unis et droit international (Discours et extraits), trad. française de Jean Teyssaire, Paris 1927.

Rousseau, Ch.: La compétence de la Société des Nations dans le règlement des conflits internationaux, Paris 1927.

Savigny, F. C. v.: System des heutigen römischen Rechts, Berlin 1840.

Scelle, G.: Le Pacte des Nations et sa liaison avec le Traité de Paix. Préface de M. Léon Bourgeois, Paris 1919.

Schmidt, Bruno: Über die völkerrechtliche clausula rebus sic stantibus sowie einige verwandte Völkerrechtsnormen. Zugleich ein Beitrag zu grundsätzlichen Problemen der Rechtslehre, Leipzig 1907

(Staats- und völkerrechtliche Abhandlungen begr. v. G. Jellinek, B. VI, Heft 1).

Schollenberger, J.: Das Bundesstaatsrecht der Schweiz, Berlin 1920.

Schreier, Fr.: Grundbegriffe und Grundformen des Rechts, Leipzig 1924 (in den Wiener staatswissenschaftlichen Studien II, 4).

Schücking, W.: Der Bund der Völker. Studien und Vorträge zum organisatorischen Pazifismus, Leipzig 1918.

Schücking, W. und Wehberg, H.: Die Satzung des Völkerbundes, 2. umgearbeitete Aufl., Berlin 1924.

Shotwell, James T.: War as an instrument of national policy and its renunciation in the Pact of Paris. With an introduction by Gilbert Murray, London 1929.

Sin-Tshoan-Pao: Le droit des gens et la Chine antique, Paris 1926.

Somló, F.: Juristische Grundlehre, Leipzig 1917.

Strupp, K.: Das völkerrechtliche Delikt, Stuttgart 1920 (im Handbuch des Völkerrechts, III. B., I. Abth. a).

Derselbe: Grundzüge des positiven Völkerrechts, Bonn 1921.

Derselbe: Das Werk von Locarno: eine völkerrechtlich-politische Studie, Berlin-Leipzig 1926.

Sukiennicki, Wiktor: La souveraineté des États en droit international moderne, Paris 1927.

Taylor, H.: A treatise on international public law, Chicago 1901.

Tchernoff, J.: Les nations et la Société des Nations dans la politique moderne, Paris 1919.

Thieme, H. W.: Die Fortbildung der internationalen Schiedsgerichtsbarkeit seit dem Weltkrieg, Leipzig 1927 (Frankfurter Abhandlungen zum Kriegsverhütungsrecht, hrsg. von J. Giese und K. Strupp, Heft 1).

Triepel, H.: Völkerrecht und Landesrecht, Leipzig 1899.

Ullmann, E. v.: Völkerrecht, Tübingen 1908 (in „Das öffentliche Recht der Gegenwart“).

Vanderpol, A.: La doctrine scolastique du droit de guerre, Paris 1919.

Van Praag, L.: Jurisdiction et droit international public, La Haye 1915.

Van Vollenhoven, C.: Les trois phases du droit des gens, La Haye 1919.

Van-Zanten, H.: L'influence de la partie XIII du Traité de Versailles sur le développement du droit international public et sur le droit interne des États, Leyden 1927.

Verdross, A.: Die Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft, Wien-Berlin 1926.

Vichniac, M.: La protection des droits des minorités dans les traités internationaux de 1919—1920, Paris 1920.

Villecourt, L.: La protection des minorités dans les pays Baltiques et la Société des Nations, Bordeaux 1925.

Vladojano, N.: La protection des minorités en droit international, Paris 1921.

Wehberg, H.: Die internationale Beschränkung der Rüstungen, Berlin-Stuttgart 1919.

Derselbe: The limitation of armaments. A collection of the projects proposed for the solution of the problem, preceded by an historical introduction, Washington 1921.

Wenzel, M.: Juristische Grundprobleme, I, Berlin 1920.

Wertheimer, Fr.: Deutschland, die Minderheiten und der Völkerbund, Berlin 1926.

Westlake, J.: Chapters on the principles of international law, Cambridge 1894.

Derselbe: Traité de droit international, trad. de la 2^e éd. par A. de Lapradelle, avant-propos de J. Br. Scott, Oxford 1924.

Wheaton's Elements of international law, 6th English edition, revised, enlarged and re-written by A. Berriedale Keith, in two volumes, London 1929.

Wheeler-Bennet, J. W. and Langermann, F. E.: Information on the problem of security (1917-1926). With an introduction by H. A. L. Fisher, London 1927.

Williams, Sir John Fisher: Chapters on current international law and the League of Nations, London-N. Y.-Toronto 1929.

Wilson, George Grafton: International law, 11th ed., N.-Y.-Newark-Boston-Chicago, 1922 (earlier editions by G. G. Wilson and G. F. Tucker).

Wilson, Woodrow: International ideals, N. Y.-London.

Derselbe: The triumph of ideals, N. Y. 1920.

Woolf, L. S.: Un gouvernement international, trad. par Louis Suret, Paris 1916.

Zimmermann, M. A.: Abrisse des neuen internationalen Rechts: Friedensverträge, Völkerbund, ständiger internationaler Gerichtshof, 2. Aufl., Prag 1924 (russisch).

Zitelmann, E.: Begriff und Wesen der sogenannten juristischen Personen, Leipzig 1873.

Derselbe: Die Möglichkeit eines Weltrechts, Unveränderter Abdruck der 1888 erschienenen Abhandlung, München-Leipzig 1916.

Zorn, Ph.: Weltunionen, Haager Friedenskonferenzen und Völkerbund, Berlin 1925.

IV. Zeitschriften.

L'Europe nouvelle.

Revue de droit international, fondée par A. Lapradelle.

Revue de droit international et de législation comparée.

Revue de droit international privé (fondée par Darras).

Revue de droit public et de la science politique en France et à l'étranger.

Revue générale de droit international public.

Revue internationale de droit pénal (dirigée par J. A. R o u x).

Revue politique et parlementaire.

Rivista di diritto internazionale.

The American Journal of International Law.

Political Science Quarterly.

Archiv für öffentliches Recht.

Das öffentliche Recht der Gegenwart. — Jahrbuch des öffentlichen Rechts.

Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft.

Zeitschrift für öffentliches Recht, hrsg. v. H. K e l s e n.

NAMENREGISTER ZUM TEXT

(die Zahlen bedeuten Seiten).

- Alcorta 45
Alvarez 267
Anzilotti 12, 27, 64, 213, 214, 265,
Baker, Ph. 109
Balogh 339
Bernatzik 232, 238
Bodin 299
Bonde 64, 267
Bonfils 248
Bourgeois 168, 190
Briand 189
Brierly 338
Bustamante 154
Carnazza-Amari 278
Carré de Malberg 242, 244, 280, 307, 310, 318
Cosentini 182
Duguît 4, 34, 36, 233, 240, 251, 282, 299, 319
Esmein 244
Eysinga, van 49
Fauchille 86, 89, 90, 248, 255, 256, 265
Fenwick 256, 257
Fiore 65, 87
Fleicher 146
Gerber 232, 243
Gierke 288
Grotius 56
Hänel 94, 245, 248, 290
Hatschek 46, 63, 64, 97, 137, 155, 249, 255, 257
Hobbes 194, 281, 291
Huber 83
Hughes 35
Ihering 34, 236, 237, 309
Jellinek 10, 11, 28, 34, 76, 231, 234, 245, 246, 251, 253, 254, 263, 281, 287, 311
Johannet 265
Kamarowsky, Graf 35
Kaufmann, P. 137
Kellog 189
Kelsen 36, 235, 238, 240, 246
Korkunow 240, 281, 309, 330
Krabbe 240, 289, 330
Kraus 136
Kunz 339
Laband 234, 243, 245, 294
La Fontaine 267
Lapradelle 257, 277, 279
Lawrence 88, 108
Le Fur 264, 339
Liszt 35, 42, 248, 254, 257, 338
Louter, de 64, 231, 248, 255, 257
Madariaga 186
Mahaim 121
Maistre, de 299
Mancini 262
Martens, v. 66, 185
Mayer, Otto 232
Menger 269
Michoud 235, 238
Montesquieu 281
Niemeyer 58
Nippold 27, 35, 58, 250
Nyholm 138
Oppenheim 58, 253, 254
Orlando 245
Pillet 179, 256
Politis 136, 138, 339
Pollock 135
Pradier-Fodéré 87

- Pufendorf 281
Rappard 183
Ray 84, 85
Rivier 256
Root, Elihu 37, 258
Rousseau 24, 289, 292, 300
Savigny 232, 233
Schücking 75—77, 85, 114, 117,
118, 180, 201, 225
Seydel 240
Solowjew 38
Somló 243, 246, 283
Spinoza 281
Strupp 76, 146
Suarez 53, 87
Sukiennicki 251
Triepe! 11, 27, 44, 207
Vattel 195, 196
Verdross 12, 63—65, 68, 75, 81,
93, 94, 96, 207, 208, 210, 212,
214, 216, 247
Vico 87
Vitoria 87
Vollenhoven 195
Wehberg 75—77, 118, 180, 193,
201, 225
Wenzel 243, 247
Williams, Sir J. F. 84
Wilson, G. G. 64
Wilson, W. 88, 167, 220, 264
Wolf 87
Zorn 11

INHALTSVERZEICHNIS.

Vorwort	1— 8
Einleitung. Das öffentliche Recht	9—50
§ 1. Allgemeines über den Begriff des öffentlichen Rechts.	9
§ 2. Von den Quellen des öffentlichen Rechts	27
§ 3. Über die Sanktion des öffentlichen Rechts	34
§ 4. Das innere und das internationale öffentliche Recht .	42

Erster Teil.

DIE INTERNATIONALE GEMEINSCHAFT.

Kapitel I. Über die Zugehörigkeit zur internationalen Gemein- schaft	53—73
§ 1. Was ist die internationale Gemeinschaft?	53
§ 2. Die Regelung der internationalen Lebensverhältnisse durch das Recht	56
§ 3. Welche sozialen Elemente können als wesentliche Be- standteile der internationalen Gemeinschaft angesehen werden?	60
§ 4. Die rechtliche Regelung der internationalen Gemein- schaft	61
Kapitel II. Die internationale Organisation	74—200
Erster Abschnitt: Allgemeines über den Völkerbund . .	74
§ 1. Die Gründung des Völkerbundes	74
§ 2. Wie ist der Völkerbund rechtlich aufzufassen? . . .	84
Zweiter Abschnitt: Die Völkerbundsorganisation . . .	97
§ 1. Der Aufbau der Völkerbundsorganisation	97
§ 2. Die Mitgliedschaft in der Völkerbundsorganisation . .	99
§ 3. Die Verpflichtungen der Bundesmitglieder	103
§ 4. Die Organisation des Völkerbundes im weiteren Sinn, in seinen Hauptverzweigungen	106
I. Der Völkerbund im engeren Sinn	108
II. Die internationale Organisation der Arbeit	120
III. Der ständige internationale Gerichtshof	134
IV. Amtliche und nichtamtliche Organisationen der in- ternationalen Gemeinschaft	165

Dritter Abschnitt: Die Zwecke des Völkerbundes . . .	167
§ 1. Der Hauptzweck des Völkerbundes	167
§ 2. Die Gewährleistung des Friedens	183
§ 3. Die Gewährleistung der internationalen Sicherheit . . .	197
Kapitel III. Die Beziehungen des Staates zur internationalen Gemeinschaft	201—228
§ 1. Über die zwiefachen rechtlichen Beziehungen, die dem Staate aus dem gegenwärtigen internationalen Rechtszustand erwachsen	201
§ 2. Die traditionellen Rechtsbeziehungen zwischen den Staaten	202
§ 3. Die Beziehung des Staates zur internationalen Rechts- ordnung	205

Zweiter Teil.

DER STAAT.

Kapitel I. Die Rechtspersönlichkeit des Staates	231—279
§ 1. Über die Einführung des Persönlichkeitsbegriffes in das öffentliche Recht	231
§ 2. Der Sinn der Personifikation des Staates	234
§ 3. Über die Eigenschaften der Staatspersönlichkeit . . .	243
§ 4. Die Grundrechte der Staaten	252
§ 5. Die Verpflichtungen des Staates im Völkerbunde . . .	259
§ 6. Der Staat und die Nation	262
Kapitel II. Das innere öffentliche Recht und die Souveränität des Staates	280—323
§ 1. Über die Wandlung der rechtsetzenden Tätigkeit des Staates	280
§ 2. Begriff der Souveränität im inneren öffentlichen Recht	288
§ 3. Der moderne Staat und sein öffentliches Recht . . .	298
§ 4. Das Ausgleichungsprinzip im öffentlichen Recht . . .	308
Kapitel III. Die Einwirkung des internationalen Rechts auf das innere öffentliche Recht	324—337
§ 1. Über die rechtstheoretischen Folgen der Entwicklung des internationalen Rechts nach dem Weltkriege . . .	324
§ 2. Die moderne Demokratie lässt sich nicht unter den traditionellen Staatsbegriff bringen	329
§ 3. Über die Aneignung der Rechtsprinzipien der Völker- rechtsordnung durch die Staatsordnung	334
Nachwort	338—339
Literaturverzeichnis	340—352
Namenregister zum Text	353—354
Inhaltsverzeichnis	355—356.

Eelmiste köidete sisu. — Contenu des volumes précédents.

A I (1921). 1. A. Paldrock. Ein Beitrag zur Statistik der Geschlechtskrankheiten in Dorpat während der Jahre 1909—1918. — 2. K. Väisälä. Verallgemeinerung des Begriffes der Dirichletschen Reihen. — 3. C. Schlossmann. Hapete mõju kolloiidide peale ja selle tähtsus patoloogias. (L'action des acides sur les colloïdes et son rôle dans la pathologie.) — 4. K. Regel. Statistische und physiognomische Studien an Wiesen. Ein Beitrag zur Methodik der Wiesenuntersuchung. — 5. H. Reichenbach. Notes sur les microorganismes trouvés dans les pêches planctoniques des environs de Covda (gouv. d'Archangel) en été 1917. — **Misc.** F. Bucholtz. Der gegenwärtige Zustand des Botanischen Gartens zu Dorpat und Richtlinien für die Zukunft.

A II (1921). 1. H. Bekker. The Kuckers stage of the ordovician rocks of NE Estonia. — 2. C. Schlossmann. Über die Darmspirochäten beim Menschen. — 3. J. Letzmann. Die Höhe der Schneedecke im Ostbaltischen Gebiet. — 4. H. Kaho. Neutraalsoolade mõjust ultramaksimum-temperatuuri peale *Tradescantia zebrina* juures. (Über den Einfluss der Neutralsalze auf die Temperatur des Ultramaximums bei *Tradescantia zebrina*.)

A III (1922). 1. J. Narbutt. Von den Kurven für die freie und die innere Energie bei Schmelz- und Umwandlungsvorgängen. — 2. A. Томсонъ (A. Thomson). Значение аммонійныхъ солей для питанія высшихъ культурныхъ растений. (Der Wert der Ammonsalze für die Ernährung der höheren Kulturpflanzen.) — 3. E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. I. Hälfte (S. I—VII und 1—96). — 4. A. Lüüs. Ein Beitrag zum Studium der Wirkung künstlicher Willdunger Helenenquellensalze auf die Diurese nierenkranker Kinder. — 5. E. Öpik. A statistical method of counting shooting stars and its application to the Perseid shower of 1920. — 6. P. N. Kogerman. The chemical composition of the Esthonian M.-Ordovician oil-bearing mineral „Kukersite“. — 7. M. Wittlich und S. Weshnjakow. Beitrag zur Kenntnis des estländischen Ölschiefers, genannt Kukersit. — **Misc.** J. Letzmann. Die Trombe von Odenpäh am 10. Mai 1920.

A IV (1922). 1. E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. II. Hälfte (S. 97—188). — 2. A. Valdes. Glükogeeni hulka vähendavate tegurite mõju üle südame spetsiifilise lihassüsteemi glükogeeni peale. (Über den Einfluss der die Glykogenmenge vermindernden Faktoren auf das Glykogen des spezifischen Muskelsystems des Herzens.) — 3. E. Öpik. Notes on stellae statistics and stellar evolution. — 4. H. Kaho. Raskemetallsoolade kihtisusest taimeplasma kohta. (Über die Schwermetallgiftwirkung in bezug auf das Pflanzenplasma.) — 5. J. Piiper und M. Härms. Der Kiefernkreuzschnabel der Insel Ösel *Loxia pityopsittacus estiae* subsp. nov. — 6. L. Poska-Teiss. Zur Frage über die vielkernigen Zellen des einschichtigen Plattenepithels.

A V (1924). 1. E. Öpik. Photographic observations of the brightness of Neptune. Method and preliminary results. — 2. A. Lüü s. Ergebnisse der Krüppelkinder-Statistik in Eesti. — 3. C. Schlossmann. Culture in vitro des protozoaires de l'intestin humain. — 4. H. Kaho. Über die physiologische Wirkung der Neutralsalze auf das Pflanzenplasma. — 5. Y. Kauko. Beiträge zur Kenntnis der Torfzersetzung und Vertorfung. — 6. A. Tamme kann. Eesti diktiõneema-kihi uurimine tema tekkimise, vana-duse ja levimise kohta. (Untersuchung des Dictyonema-Schiefers in Estland nach Entstehung, Alter und Verbreitung.) — 7. Y. Kauko. Zur Bestimmung des Vertorfungsgrades. — 8. N. Weiderpass. Eesti piparmündi-õli (*Oleum menthae esthicum*). (Das estnische Pfefferminzöl.)

A VI (1924). 1. H. Bekker. Mõned uued andmed Kukruse lademe stratigraafia ja faunast. (Stratigraphical and paleontological supplements on the Kukruse stage of the ordovician rocks of Eesti (Estonia).) — 2. J. Wilip. Experimentelle Studien über die Bestimmung von Isothermen und kritischen Konstanten. — 3. J. Letzmann. Das Bewegungsfeld im Fuss einer fortschreitenden Wind- oder Wasserhose. — 4. H. Scupin. Die Grundlagen paläogeographischer Karten. — 5. E. Öpik. Photometric measures on the moon and the earth-shine. — 6. Y. Kauko. Über die Vertorfungswärme. — 7. Y. Kauko. Eigentümlichkeiten der H_2O - und CO_2 -Gehalte bei der unvollständigen Verbrennung. — 8. M. Tilzen und Y. Kauko. Die wirtschaftlichen Möglichkeiten der Anwendung von Spiritus als Brennstoff. — 9. M. Wittlich. Beitrag zur Untersuchung des Öles aus estländischem Ölschiefer. — 10. J. Wilip. Emergenzwinkel, Unstetigkeitsflächen, Laufzeit. — 11. H. Scupin. Zur Petroleumfrage in den baltischen Ländern. — 12. H. Richter. Zwei Grundgesetze (Funktion- und Strukturprinzip) der lebendigen Masse.

A VII (1925). 1. J. Vilms. Köhreglükogeeni püsivusest mõne-suguste glükogeeni vähendavate tegurite puhul. (Über die Stabilität des Knorpelglykogens unter verschiedenen das Glykogen zum Verschwinden bringenden Umständen.) — 2. E. Blessig. Ophthalmologische Bibliographie Russlands 1870—1920. Nachtrag. — 3. O. Kuriks. Trachoma Eestis (eriti Tartus) mõõdunud ajal ja praegu. (Das Trachom in Estland (insbesondere in Dorpat) einst und jetzt.) — 4. A. Brandt. Sexualität. Eine biologische Studie. — 5. M. Haltenberger. Gehört das Baltikum zu Ost-, Nord- oder zu Mitteleuropa? — 6. M. Haltenberger. Recent geographical work in Estonia.

A VIII (1925). 1. H. Jaakson. Sur certains types de systèmes d'équations linéaires à une infinité d'inconnues. Sur l'interpolation. — 2. K. Frisch. Die Temperaturabweichungen in Tartu (Dorpat) und ihre Bedeutung für die Witterungsprognose. — 3. O. Kuriks. Muutused leeprahaigete silmas Eesti leprosooriumide haigete läbivaatamise põhjal. (Die Lepra des Auges.) — 4. A. Paldrock. Die Senkungsreaktion und ihr praktischer Wert. — 5. A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse- (C_2) -Stufe in Eesti. I. — 6. M. Wittlich. Einiges über den Schwefel im estländischen Ölschiefer (Kukersit)

und dessen Verschmelzungsprodukten. — 7. H. Kaho. Orientierende Versuche über die stimulierende Wirkung einiger Salze auf das Wachstum der Getreidepflanzen. I.

A IX (1926). 1. E. Krahn. Über Minimaleigenschaften der Kugel in drei und mehr Dimensionen. — 2. A. Mieler. Ein Beitrag zur Frage des Vorrückens des Peipus an der Embachmündung und auf der Peipusinsel Pirisaar in dem Zeitraum von 1682 bis 1900. — 3. M. Haltenberger. Der wirtschaftsgeographische Charakter der Städte der Republik Eesti. — 4. J. Rumma. Die Heimatforschung in Eesti. — 5. M. Haltenberger. Der Stand des Aufnahme- und Kartenwesens in Eesti. — 6. M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. I. — 7. A. Tammekann. Die Oberflächengestaltung des nordostestländischen Küstentafellandes. — 8. K. Frisch. Ein Versuch das Embachhochwasser im Frühling für Tartu (Dorpat) vorherzubestimmen.

A X (1926). 1. M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. II—III. — 2. H. Scupin. Alter und Herkunft der ostbaltischen Solquellen und ihre Bedeutung für die Frage nach dem Vorkommen von Steinsalz im baltischen Obersilur. — 3. Th. Lippmaa. Floristische Notizen aus dem Nord-Altai nebst Beschreibung einer neuen *Cardamine*-Art aus der Sektion *Dentaria*. — 4. Th. Lippmaa. Pigmenttypen bei Pteridophyta und Anthophyta. I. Allgemeiner Teil. — 5. E. Pipenberg. Eine städtemorphographische Skizze der estländischen Hafenstadt Pärnu (Pernau). — 6. E. Spohr. Über das Vorkommen von *Sium erectum* Huds. und *Lemna gibba* L. in Estland und über deren nordöstliche Verbreitungsgrenzen in Europa. — 7. J. Wilip. On new precision-seismographs.

A XI (1927). 1. Th. Lippmaa. Pigmenttypen bei Pteridophyta und Anthophyta. II. Spezieller Teil. — 2. M. Haltenberger. Landeskunde von Eesti. IV—V. — 3. H. Scupin. Epirogenese und Orogenese im Ostbaltikum. — 4. K. Schlossmann. Mikroorganismide kui bioloogiliste reaktiivide tähtsusest keemias. (Le rôle des ferments microbiens dans la chimie.) — 5. J. Sarv. Ahmese geomeetriselised joonised. (Die geometrischen Figuren des Ahmes.) — 6. K. Jaanson-Orviku. Beiträge zur Kenntnis der Aseri- und der Tallinna-Stufe in Eesti. I.

A XII (1927). 1. E. Reinwaldt. Beiträge zur Muriden-Fauna Estlands mit Berücksichtigung der Nachbargebiete. — 2. A. Öpik. Die Inseln Odensholm und Rogö. Ein Beitrag zur Geologie von NW-Estland. — 3. A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C₂-)Stufe in Eesti. II. — 4. Th. Lippmaa. Beobachtungen über durch Pilzinfektion verursachte Anthocyaninbildung. — 5. A. Laur. Die Titration des Ammoniumhydrosulfides mit Ferricyankalium. — 6. N. King. Über die rhythmischen Niederschläge von PbJ₂, Ag₂CrO₄ und AgCl im kapillaren Raume. — 7. P. N. Kogerman and J. Kranig. Physical constants of some alkyl carbonates. — 8. E. Spohr. Über brunsterzeugende Stoffe im Pflanzenreich. Vorläufige Mitteilung.

A XIII (1928). 1. J. Sarw. Zum Beweis des Vierfarbensatzes. — 2. H. Scupin. Die stratigraphische Stellung der Devonschichten im Südosten Estlands. — 3. H. Perlitz. On the parallelism between

the rate of change in electric resistance at fusion and the degree of closeness of packing of mealltic atoms in crystals. — 4. K. Frisch. Zur Frage der Luftdruckperioden. — 5. J. Port. Untersuchungen über die Plasmakoagulation von *Paramaecium caudatum*. — 6. J. Sarw. Direkte Herleitung der Lichtgeschwindigkeitsformeln. — 7. K. Frisch. Zur Frage des Temperaturanstiegens im Winter. — 8. E. Spöhr. Über die Verbreitung einiger bemerkenswerter und schutzbedürftiger Pflanzen im Ostbaltischen Gebiet. — 9. N. Rägo. Beiträge zur Kenntnis des estländischen Dictyonemaschiefers. — 10. C. Schlossmann. Études sur le rôle de la barrière hémato-encéphalique dans la genèse et le traitement des maladies infectieuses. — 11. A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C₂-C₃)-Stufe in Eesti. III.

A XIV (1929). 1. J. Rives. Über die histopathologischen Veränderungen im Zentralnervensystem bei experimenteller Nebenniereninsuffizienz. — 2. W. Wadi. Kopsutuberkuloosi areng ja kliinilised vormid. (Der Entwicklungsgang und die klinischen Formen der Lungentuberkulose.) — 3. E. Markus. Die Grenzverschiebung des Waldes und des Moores in Alatskivi. — 4. K. Frisch. Zur Frage über die Beziehung zwischen der Getreideernte und einigen meteorologischen Faktoren in Eesti.

A XV (1929). 1. A. Nõmmik. The influence of ground limestone on acid soils and on the availability of nitrogen from several mineral nitrogenous fertilizers. — 2. A. Öpik. Studien über das estnische Unterkambrium (Estonium). I—IV. — 3. J. Nuut. Über die Anzahl der Lösungen der Vierfarbenaufgabe. — 4. J. Nuut. Über die Vierfarbenformel. — 5. J. Nuut. Topologische Grundlagen des Zahlbegriffs. — 6. Th. Lippmaa. Pflanzenökologische Untersuchungen aus Norwegisch- und Finnisch-Lappland unter besonderer Berücksichtigung der Lichtfrage.

A XVI (1930). 1. A. Paris. Über die Hydratation der Terpene des Terpinöls zu Terpinhydrat durch Einwirkung von Mineralsäuren. — 2. A. Laur. Die Anwendung der Umschlagselektroden bei der potentiometrischen Massanalyse. Die potentiometrische Bestimmung des Kaliums. — 3. A. Paris. Zur Theorie der Strömungsdoppelbrechung. — 4. O. Kuriks. Pisarate toimest silma mikrofloorasse. (Über die Wirkung der Tränen auf die Mikroflora des Auges.) — 5. K. Orviku. Keskevoni põhikihid Eestis. (Die untersten Schichten des Mitteldevons in Eesti.) — 6. J. Kopwille. Über die thermale Zersetzung von estländischem Ölschiefer Kukersit.

A XVII (1930). 1. A. Öpik. Brachiopoda Protremata der estländischen ordovizischen Kukruse-Stufe. — 2. P. W. Thomson. Die regionale Entwicklungsgeschichte der Wälder Estlands.

A XVIII (1930). 1. G. Vilberg. Erneuerung der Loodvegetation durch Keimlinge in Ost-Harrien (Estland). — 2. A. Parts. Über die Neutralsalzwirkung auf die Geschwindigkeit der Ionenreaktionen. — 3. Ch. R. Schlossmann. On two strains of yeast-like organisms cultured from diseased human throats. — 4. H. Richter. Die Relation zwischen Form und Funktion und das teleologische Prinzip in den Naturphänomenen. — 5. H. Arro. Die Metalloxyde als photo-

chemische Sensibilatoren beim Bleichen von Methylenblaulösung. — 6. A. Luha. Über Ergebnisse stratigraphischer Untersuchungen im Gebiete der Saaremaa-(Ösel-)Schichten in Eesti (Unterösel und Eurypterusschichten). — 7. K. Frisch. Zur Frage der Zyklonenvertiefung. — 8. E. Markus. Naturkomplexe von Alatskivi.

A XIX (1931). 1. J. Uudelt. Über das Blutbild Trachomkranker. — 2. A. Öpik. Beiträge zur Kenntnis der Kukruse-(C₂-C₃-)Stufe in Eesti. IV. — 3. H. Liedemann. Über die Sonnenscheindauer und Bewölkung in Eesti. — 4. J. Sarw. Geomeetria alused. (Die Grundlagen der Geometrie.)

A XX (1931). 1. J. Kuusk. Glühaufschliessung der Phosphorite mit Kieselsäure zwecks Gewinnung eines citrallöslichen Düngmittels. — 2. U. Karell. Zur Behandlung und Prognose der Luxationsbrüche des Hüftgelenks. — 3. A. Laur. Beiträge zur Kenntnis der Reaktion des Zinks mit Kaliumferrocyanid. I. — 4. J. Kuusk. Beitrag zur Kalisalzgewinnung beim Zementbrennen mit besonderer Berücksichtigung der estländischen K-Mineralien. — 5. L. Rinne. Über die Tiefe der Eisbildung und das Auftauen des Eises im Niedermoor. — 6. J. Wilip. A galvanometrically registering vertical seismograph with temperature compensation. — 7. J. Nuut. Eine arithmetische Analyse des Vierfarbenproblems. — 8. G. Barkan. Dorpats Bedeutung für die Pharmakologie. — 9. K. Schlossmann. Vanaduse ja surma mõistetest ajakohaste bioloogiliste andmete alusel. (Über die Begriffe Alter und Tod auf Grund der modernen biologischen Forschung.)

A XXI (1931). 1. N. Kwaschnin-Ssamarin. Studien über die Herkunft des osteuropäischen Pferdes. — 2. U. Karell. Beitrag zur Ätiologie der arteriellen Thrombosen. — 3. E. Krahn. Über Eigenschwingungszahlen freier Platten. — 4. A. Öpik. Über einige Karbonatgesteine im Glazialgeschiebe NW-Estlands. — 5. A. Thomson. Wasserkulturversuche mit organischen Stickstoffverbindungen, angestellt zur Ermittlung der Assimilation ihres Stickstoffs von seiten der höheren grünen Pflanze.

A XXII (1932). 1. U. Karell. An observation on a peculiarity of the cardiac opening reflex in operated cases of cardiospasmus. — 2. E. Krahn. Die Wahrscheinlichkeit der Richtigkeit des Vierfarbensatzes. — 3. A. Audova. Der wirkliche Kampf ums Dasein. — 4. H. Perlitz. Abstandsänderungen nächster Nachbaratome in einigen Elementen und Legierungen bei Umordnung aus der kubischen flächenzentrierten Anordnung in die kubische raumzentrierte oder die hexagonale dichteste Anordnung.

B I (1921). 1. M. Vasmer. Studien zur albanesischen Wortforschung. I. — 2. A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 1. — 3. M. Vasmer. Osteuropäische Ortsnamen. — 4. W. Anderson. Der Schwank von Kaiser und Abt bei den Minsker Juden. — 5. J. Bergman. Quaestiunculæ Horatianæ.

B II (1922). 1. J. Bergman. Aurelius Prudentius Clemens, der grösste christliche Dichter des Altertums. I. — 2. L. Kettunen. Lõunavepsa häälik-ajalugu. I. Konsonandid. (Südwepische Lautgeschichte.)

I. Konsonantismus.) — 3. W. Wiget. Altgermanische Lautuntersuchungen.

B III (1922). 1. A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 2. — 2. M. A. Курчинскій (M. A. Kurtshinsky). Соціальний законъ, случай и свобода. (Das soziale Gesetz, Zufall und Freiheit.) — 3. A. R. Cederberg. Die Erstlinge der estländischen Zeitungsliteratur. — 4. L. Kettunen. Lõunavepsa häälik-ajalugu. II. Vokaalid. (Südweepsische Lautgeschichte. II. Vokalismus.) — 5. E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. [I.] — 6. A. M. Tallgren. Zur Archäologie Eestis. I.

B IV (1923). 1. E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. II. — 2. A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 3. — 3. W. Anderson. Nordasiatische Flutsagen. — 4. A. M. Tallgren. L'ethnographie préhistorique de la Russie du nord et des États Baltiques du nord. — 5. R. Gutmann. Eine unklare Stelle in der Oxforder Handschrift des Rolandsliedes.

B V (1924). 1. H. Mutschmann. Milton's eyesight and the chronology of his works. — 2. A. Pridik. Mut-em-wija, die Mutter Amenhotep's (Amenophis') III. — 3. A. Pridik. Der Mitregent des Königs Ptolemaios II Philadelphos. — 4. G. Suess. De Graecorum fabulis satyricis. — 5. A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. I. Lief. (S. 1—160). — 6. H. Mutschmann. Studies concerning the origin of „Paradise Lost“.

B VI (1925). 1. A. Saareste. Leksikaalseist vahekordadest eesti murretes. I. Analüüs. (Du sectionnement lexicologique dans les patois estoniens. I. Analyse.) — 2. A. Bjerre. Zur Psychologie des Mordes.

B VII (1926). 1. A. v. Bulmerincq. Einleitung in das Buch des Propheten Maleachi. 4. — 2. W. Anderson. Der Chalfenmünzfund von Kochtel. (Mit Beiträgen von R. Vasmer.) — 3. J. Mägiste. Rosona (Eesti Ingeri) murde pääjooned. (Die Hauptzüge der Mundart von Rosona). — 4. M. A. Курчинскій (M. A. Kurtshinsky). Европейскій хаосъ. Экономическія послѣдствія великой войны. (Das europäische Chaos.)

B VIII (1926). 1. A. M. Tallgren. Zur Archäologie Eestis. II. — 2. H. Mutschmann. The secret of John Milton. — 3. L. Kettunen. Untersuchung über die livische Sprache. I. Phonetische Einführung. Sprachproben.

B IX (1926). 1. N. Maim. Parlamentarismist Prantsuse restauratsioonial (1814—1830). (Du parlementarisme en France pendant la Restauration.) — 2. S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. I. Teil (S. 1—102). — 3. A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. II. Lief. (S. 161—288). — 4. G. Suess. De eo quem dicunt inesse Trimalchionis cenae sermone vulgari. —

5. E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. III. — 6. C. Vilhelmson. De ostraco quod Revaliae in museo provinciali servatur.

B X (1927). 1. H. B. Rahamägi. Eesti Evangeeliumi Luteri usu vaba rahvakirik vabas Eestis. (Die evangelisch-lutherische freie Volkskirche im freien Eesti. Anhang: Das Gesetz betreffend die religiösen Gemeinschaften und ihre Verbände.) — 2. E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. IV. — 3. A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. III. Lief. (S. 289—416). — 4. W. Schmied-Kowarzik. Die Objektivation des Geistigen. (Der objektive Geist und seine Formen.) — 5. W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. I.

B XI (1927). 1. O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) I. — 2. A. Berendts und K. Grass. Flavius Josephus: Vom jüdischen Kriege, Buch I—IV, nach der slavischen Übersetzung deutsch herausgegeben und mit dem griechischen Text verglichen. IV. Lief. (S. 417—512). — 3. E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. V.

B XII (1928). 1. O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) II. — 2. J. Mägiste. *oi-, ei-*deminutiivid läänemeresoome keelis. (Die *oi-, ei-*Deminutiva der ostseefinnischen Sprachen).

B XIII (1928). 1. G. Suess. Petronii imitatio sermonis plebei qua necessitate coniungatur cum grammatica illius aetatis doctrina. — 2. C. Штейн (S. v. Stein). Пушкин и Гофман. (Puschkin und E. T. A. Hoffmann.) — 3. A. V. Kõrv. Värsimõõt Veske „Eesti rahvalauludes“. (Le mètre des „Chansons populaires estoniennes“ de Veske.)

B XIV (1929). 1. H. Майм (N. Maim). Парламентаризм и суверенное государство. (Der Parlamentarismus und der souveräne Staat.) — 2. S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. II. Teil (S. 103—134). — 3. E. Virányi. Thalès Bernard, littérateur français, et ses relations avec la poésie populaire estonienne et finnoise.

B XV (1929). 1. A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 1 (1, 2—11). — 2. W. E. Peters. Benito Mussolini und Leo Tolstoi. Eine Studie über europäische Menschheitstypen. — 3. W. E. Peters. Die stimmanalytische Methode. — 4. W. Freymann. Platons Suchen nach einer Grundlegung aller Philosophie.

B XVI (1929). 1. O. Loorits. Liivi rahva usund. (Der Volksglaube der Liven.) III. — 2. W. Süß. Karl Morgenstern (1770—1852). I. Teil (S. 1—160).

B XVII (1930). 1. A. R. Cederberg. Heinrich Fick. Ein Beitrag zur russischen Geschichte des XVIII. Jahrhunderts. — 2. E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VI. — 3. W. E. Peters. Wilson, Roosevelt, Taft und Harding. Eine Studie über nordamerikanisch-englische Menschheitstypen nach stimmanalytischer

Methode. — 4. N. Maim. Parlamentarism ja fašism. (Parliamentarism and fascism.)

B XVIII (1930). 1. J. Vasar. Taani püüded Eestimaa taasvallutamiseks 1411—1422. (Dänemarks Bemühungen Estland zurückzugewinnen 1411—1422.) — 2. L. Leesment. Über die livländischen Gerichtssachen im Reichskammergericht und im Reichshofrat. — 3. A. И. Стендер-Петерсен (Ad. Stender-Petersen). О пережиточных следах аориста в славянских языках, преимущественно в русском. (Über rudimentäre Reste des Aorists in den slavischen Sprachen, vorzüglich im Russischen.) — 4. М. Курчинский (M. Kourtschinsky). Соединенные Штаты Европы. (Les États-Unis de l'Europe.) — 5. K. Wilhelmson. Zum römischen Fiskalkauf in Ägypten.

B XIX (1930). 1. A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 2 (1, 11—2, 9). — 2. W. Süss. Karl Morgenstern (1770—1852). II. Teil (S. 161—330). — 3. W. Anderson. Novelline popolari sammarinesi. II.

B XX (1930). 1. A. Oras. Milton's editors and commentators from Patrick Hume to Henry John Todd (1695—1801). I. — 2. J. Vasar. Die grosse livländische Güterreduktion. Die Entstehung des Konflikts zwischen Karl XI. und der livländischen Ritter- und Landschaft 1678—1684. Teil I (S. 1—176). — 3. S. v. Csekey. Die Quellen des estnischen Verwaltungsrechts. III. Teil (S. 135—150).

B XXI (1931). 1. W. Anderson. Der Schwank vom alten Hildebrand. Teil I (S. 1—176). — 2. A. Oras. Milton's editors and commentators from Patrick Hume to Henry John Todd (1695—1801). II. — 3. W. Anderson. Über P. Jensens Methode der vergleichenden Sagenforschung.

B XXII (1931). 1. E. Tennmann. G. Teichmüllers Philosophie des Christentums. — 2. J. Vasar. Die grosse livländische Güterreduktion. Die Entstehung des Konflikts zwischen Karl XI. und der livländischen Ritter- und Landschaft 1678—1684. Teil II (S. I—XXVII. 177—400).

B XXIII (1931). 1. W. Anderson. Der Schwank vom alten Hildebrand. Teil II (S. I—XIV. 177—329). — 2. A. v. Bulmerincq. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi. 3 (2, 10—3, 3). — 3. P. Arumaa. Litauische mundartliche Texte aus der Wilnaer Gegend. — 4. H. Mutschmann. A glossary of americanisms.

B XXIV (1931). 1. L. Leesment. Die Verbrechen des Diebstahls und des Raubes nach den Rechten Livlands im Mittelalter. — 2. N. Maim. Völkerbund und Staat. Teil I (S. 1—176).

B XXV (1931). 1. Ad. Stender-Petersen. Tragoediae Sacrae. Materialien und Beiträge zur Geschichte der polnisch-lateinischen Jesuitendramatik der Frühzeit. — 2. W. Anderson. Beiträge zur Topographie der „Promessi Sposi“. — 3. E. Kieckers. Sprachwissenschaftliche Miscellen. VII.

C I—III (1929). **I 1.** Ettelugemiste kava 1921. aasta I poolaastal. — **I 2.** Ettelugemiste kava 1921 aasta II poolaastal. — **I 3.** Dante pidu 14. IX. 1921. (Dantefeier 14. IX. 1921.) R. Gutmann. Dantes Alighieri. W. Schmied-Kowarzik. Dantes Weltanschauung. — **II 1.** Ettelugemiste kava 1922. aasta I poolaastal. — **II 2.** Ettelugemiste kava 1922. aasta II poolaastal. — **III 1.** Ettelugemiste kava 1923. aasta I poolaastal. — **III 2.** Ettelugemiste kava 1923. aasta II poolaastal.

C IV—VI (1929). **IV 1.** Ettelugemiste kava 1924. aasta I poolaastal. — **IV 2.** Ettelugemiste kava 1924. aasta II poolaastal. — **V 1.** Ettelugemiste kava 1925. aasta I poolaastal. — **V 2.** Ettelugemiste kava 1925. aasta II. poolaastal. — **VI 1.** Ettelugemiste kava 1926. aasta I poolaastal. — **VI 2.** Ettelugemiste kava 1926. aasta II poolaastal.

C VII—IX (1929). **VII 1.** Ettelugemiste kava 1927. aasta I poolaastal. — **VII 2.** Ettelugemiste kava 1927. aasta II poolaastal. — **VIII 1.** Ettelugemiste kava 1928. aasta I poolaastal. — **VIII 2.** Ettelugemiste kava 1928. aasta II poolaastal. — **IX 1.** Ettelugemiste kava 1929. aasta I poolaastal. — **IX 2.** Ettelugemiste kava 1929. aasta II poolaastal. — **IX 3.** Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli isiklik koosseis 1. detsembril 1929.

C X (1929). Eesti Vabariigi Tartu Ülikool 1919—1929.

TARTU ÜLIKOOLI TOIMETUSED ilmuvad kolmes seerias:

A: Mathematica, physica, medica. (Matemaatika-loodusteaduskonna, arstiteaduskonna, loomaarstiteaduskonna ja põllumajandusteaduskonna tööd.)

B: Humaniora. (Usuteaduskonna, filosoofiateaduskonna ja õigusteaduskonna tööd.)

C: Annales. (Aastaruanded.)

Ladu: Ülikooli Raamatukogus, Tartus.

LES PUBLICATIONS DE L'UNIVERSITÉ DE TARTU (DORPAT) se font en trois séries:

A: Mathematica, physica, medica. (Mathématiques, sciences naturelles, médecine, sciences vétérinaires, agronomie.)

B: Humaniora. (Théologie, philosophie, philologie, histoire, jurisprudence.)

C: Annales.

Dépôt: La Bibliothèque de l'Université de Tartu, Estonie.
